ISSN 2645-8306

VOICE OF HISTORY

Vol. XXIX (2075 V.S.) (July 2018)

Shanker Thapa	Colonial Remaking of Theravāda Buddhism: History of a Religious Tradition in Nepal	1-18
Arvind Kumar Singh	Tracing the Indian Roots of Cham Culture in Vietnam	19-36
भवेश्वर पंगेनी	भोटसँग युद्धको तयारीमा खच्चर खरिद	37-50
नील प्रसाद पन्त	काठमाडौं उपत्यकामा सुकुमवासी समस्या	51-70
विनोद थापा	सैनिक अनुशासन र कारवाही सन्दर्भः वि. सं. १९९७ फागुन	71-86
गणेश दत्त भट्ट	मानव अधिकारको संस्थागत विकासमा 'नेपालको संविधान' र संवैधानिक मान्यता	87-100
शैलेन्द्र नारायण मल्लिक	मिथिलाको लोक परम्परामा तंत्र मंत्र	101-106
उद्धव पुरी	नेवार बौद्ध धर्ममा व्रत संस्कार	107-116
Shanker Thapa	Book Review	117-121
Surendra M. Bajracharya	Book Review	122-124
Documents	Unpublished Documents of *Kaushi Tosha Khana*	125-128

Journal of Central Department of History
Tribhuvan University, Kirtipur,
Kathmandu, Nepal.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Editorial Policy

1. The primary objective of this journal is to publish research articles, research abstracts, book reviews and review articles for the dissemination of knowledge about history. It welcomes articles from both Nepali and foreign contributors.

2. Articles should be original and unpublished, based on primary sources or field work, or reflecting new interpretations, written in English or Nepali, but should not exceed twenty type written double spaced pages.

3. The Editorial Board reserves the right to edit, moderate or reject the articles submitted.

4. Contributors will be remunerated for articles published in the journal. In addition, contributors will receive two complimentary copies of the journal and five copies of off prints.

5. Articles and reviews in the journal represent neither the views of Tribhuvan University nor those of Editorial Board. Responsibility for opinions expressed and for the accuracy of facts published in articles or reviews rest solely with the individual authors.

Subscription Rates

	Nepal	India	Other Countries
Single Copy (Individual)	NRs. 150.00	IRs.150.00	US $ 10.00
(Institutional)	NRs. 250.00	IRs. 250.00	US $ 20.00

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Voice of History

Journal of Central Department of History,
Tribhuvan University, Kirtipur, Kathmandu, Nepal
[Peer reviewed]

Editorial Board

Patron

Prof. Dr. Shanker Thapa
Head of the Department

Advisory Board

Prof. Dr. Ghana Shyam Bhattarai
Prof. Dr. Bishnu Sapkota
Prof. Dr. Raj Kumar Pokhrel

Executive Editor

Prof. Dr. Bhaveshwar Pangeni

Mailing Address

The Executive Editor
Voice of History
Central Department of History
Tribhuvan University, Kirtipur
Kathmandu, Nepal
Email: cdhkirtipur@gmail.com
Tel: + 977-1-4335665

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Editorial

Voice of History has contributed a lot in the development of history writing in Nepal since its first publication. It encourages historians to publish papers written on various themes. This issue contains papers on subjects such as Buddhism, Cham history, Administrative procedure, Military discipline, Human rights, Cultural traditions and Landlessness.

Present issue is important not only because it carries articles on pertinent themes but also the last volume edited by the present editor. It is his wish to express gratitude to the Heads of Department and other faculties for constant support to facilitate editing.

History writing in Nepal has grown significantly in recent decades. Historians trained either locally or in foreign institutions have significant share of their contributions. In the Nepalese context, it is the right time to make a shift from traditional approaches of history writing to new areas of historical knowledge such as 'Village histories', 'Book history', 'Ethnic history', 'History of Diaspora' , intellectual history and many other areas. It will further strengthen the tradition of historical knowledge.

The editorial board of VOH welcomes creative ideas and suggestions from the readers and scholars. It wishes to open new avenues of historical knowledge by publishing papers on divergent historical themes.

Prof. Bhaveshwar Pangeni, Ph.D.
Executive Editor.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Colonial Remaking of Theravāda Buddhism: History of A Religious Tradition In Nepal

Dr. Shanker Thapa*

Abstract

History of Buddhisn in Nepal goes back to second century B.C. Historical evidences and religious practices makes us believe that in different historical times there was Mahāsāṁghika Buddhist along with the tenets of Sarvāstivāda tradition. Later, Vajrayāna Buddhism reached Nepal as a vibrant religion. Theravāda Buddhism remained popular various places in the Indian subcontinent. Theravāda movement of Nepal is the direct impact of its link to the Theravāda Buddhist modernism of Śrī Laṅkā that started in Nepal in late 1920s. This movement is not the revival but needs to be understood as the beginning. At its origin, it was not a revivalist but arguably of a fundamentalist character. Early monks contributed significantly in the beginning. In spite of non cooperation from both the regime and the Vajrayāna Newārs, their efforts and support from the Buddhists of Śrī Laṅkā and Burmā brought desirable results. Although it has a brief history of origin in Nepal, it has greater significance for Nepalese Buddhists. However, the movement has experienced various problems to cope with.

Key words: Modernism, Theravāda, Jñānamālā, , Newārs, Vajracāryas.

Introduction

This paper is based on written sources as well as information gathered from Theravādin monks, nuns and Śrāmaṇeras, and Buddhist scholars of Nepal. It deals with Nepal's Theravāda movement focusing on its significance in the Nepalese context and pertinent problems.

Nepal has fifteen centuries old history of Buddhism. At present, three forms of Buddhism prevail in Nepal. Tibetan Buddhism [all four sects – Nyiṅgmā, Śākyā, Kāgyu and dGelugs] is common among the people in the Himālayan region; Vajrayāna Buddhism is dominant among the Buddhist Newārs of Kathmandu valley since the seventh century and modern Theravāda Buddhism that existed among a section of Newār nationality since 1920s.

Tibetan Buddhism and Vajrayāna tradition are ancient in nature. Both are the extension of Indian Buddhism in the Himālayan region. Therefore, they are

---

* Dr. Shanker Thapa, Professor and Head of Department, Central Department of History, T.U., Kirtipur, Nepal.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

called Indo-Tibetan and Indo-Newār Buddhism. However, Theravāda tradition is of recent origin although Theravādins consider its beginning as the revival. But there is nothing significant as 'revival' as the term has been used by the Theravādins very emotionally. Tibetan Buddhism is overwhelming among the Himālayan people as well as the Tāmāngs living in the middle hill region. On the other hand, Vajrayāna Buddhism prevails among the Newārs of Kathmandu valley and other urban settlements. It possesses unique features in the sense that it is a ritual Buddhism and also Buddhism without monks. It has been transformed to great extent since it arrived in the Kathmandu valley from the Northern Indian plains. The ritual transformation is one of the significant features of Newār Buddhism. Since the thirteenth century, celibate monastic practice has ceased to exist. The Vajrācāryas are the Masters of rituals and priests of their patrons. It aims at attaining Buddhahood performing ritual.

Theravāda movement that began in Nepal in late 1920s is entirely different to the history and practices of the Vajrayānists. Therefore, they differ to each other in form and content. This difference led both the forms of Buddhism to take their own ways. Theravāda Buddhist movement has grown larger significantly during the history of eight decades. Certainly, it is significant; however, there are also some problems associated to it.

Brief History of Buddhism in Nepal

Early history of Buddhism in the birthplace of the Buddha is not very clear. Although the tradition believes that the Buddha visited Nepal, delivered teachings and ordained monks and nuns. However, no historical evidence exist to corroborate it.

Svayambhū Purāṇa, an indigenous Newār Buddhist text, also discusses about certain historical aspects of Buddhism in Nepal. But its description is mythological, which lacks historicity. Thus, the book itself is the source of mythological history of Nepalese Buddhism. The important point to note is that it still remains as the source of Buddhist culture of Kathmandu valley.

Licchavī dynasty patronised Buddhism during the ancient times. Licchavī inscriptions attest the fact that Buddhism was developed in Nepal by the later part of the ancient period,[1] but no dependable evidences are recovered so far to

1. Hari Ram Joshi, *Nepalko Prachin Abhilekh* (Ancient Inscriptions of Nepal), Kathmandu: RNA, 2030 B.S., pp. 66-70 and 293-297. Also see: Shanker Thapa,

CC-0. Nepal Sanskrit Academy Kathmandu. Digitized

authenticate the oral tradition that Buddhism was introduced in Nepal in the remote past. Buddhist oral tradition of Nepal further believes that Śākyamūnī Buddha and Emperor Aśoka visited Kathmandu valley. But such points have been over emphasized in legendary accounts of Nepalese Buddhism.

Although Theravāda Buddhism in Nepal is of recent origin, some historians believe that it already prevailed in ancient Nepal. The pre-Licchavī Guṁ Vihāra is attributed to the Theravāda tradition that was built in Sānkhu area some ten KMs east of Kathmandu.[2] Guṁ Vihāra, on the other hand, is the oldest evidence of Buddhism in Nepal. This Vihāra was very popular during the ancient times.[3] The existing sources support the notion that Buddhism entered Nepal during the Kirāntī rule (before first or second century A.D.). Dhanavajra Vajrācārya , a noted native historian, believes that 'Hinayāna Buddhism' came to Nepal around the end of Kirānta dynasty.[4] However, the ancient inscription dated around seventh century recovered in Sānkhu near the Vihāra confirms the existence of the Mahāsāṁghika Bhikṣu Saṁgha in the area. That inscription is the only reference from that period to mention a specific Buddhist school. Therefore, most probably that Vihāra belonged to Mahāsāṁghika. Thus, ancient Nepal has no historical evidences that have been revealed so far to attest the traces of Theravāda Buddhism. Gopālrāj Vaṁśavalī, a historical chronicle, also mentions about the oldest Guṁ Vihāra of Nepal.[5] Thus, it is difficult for historians to confirm that Theravāda Buddhism prevailed in Nepal during the ancient times. However, there are written evidences to support the fact that Mahāsāṁghika sect was fully developed and operated in ancient Nepal.

'History of Nepalese Buddhism: from Mythological Tradition to the Licchavī Period', *Voice of History*, Vol. XVI, No. 2, 2001 Dec., pp. 25-42.

2 Shankar L.al Joshi, *Nepal under Amshuvarma*, New Delhi: Anmol Publications, 1993, p. 157.

3 Vajrācāryas and Śākyas from Pāṭan (Waṁ Bahā), Kathmandu (Jhwā Bahā, Dhwākā Bahā, Gaṁ Bahā, Makhan Bahā, Ituṁ Bahā, So Bahā, Ko Hiṭī Bahā, Syaṅgu Bahī, Na Bahī, Nhāykaṁ Bahī, Cwakaṁ Bahī, Arakhu Bahī), Banepā (Nhu Bahā) and Panautī (Nhū Bahā) gather here to worship the enshrined Caitya in the Vajrayoginī complex as their lineage deity. It is the reflection of their relation with the Vihāra.

4. Dhanavajra Vajracharya and Kamal Prakash Malla (eds.), *The Gopālrāj Vaṁsāvalī*, Kathmandu: Franz Steiner and Nepal Research Center, 1985, Folio 20 *Kha* 3, p.9.

5. *Ibid.*, folio no. 206, *Ibid.*

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

During the Licchavī period, the most important aspect of Buddhism was that it was organised around the Bhikṣu and Bhikṣūṇī Saṁgha. The Licchavi inscriptions mention different Sanghas such as - the Ārya Bhikṣu Saṁgha and Ārya Bhikṣūṇī Saṁgha. The Hindu rulers were generous who constructed Vihāras, granted land and gave donations to the Saṁgha. The Hādigāon inscription of Aṁśuvarmā lists several Vihāras as recipients of donations provided by the king.[6] Similarly, the Bhikṣu Saṁgha was given significant rights as well.

The Sānkhu inscription of Licchavī period is regarded as very important historical evidence for the study of history of Nepalese Buddhism. Although it is in a fragmented state, it provides information about the Mahāsāṁghika Bhikṣu Saṁgha in Nepal. Therefore, it has enormous historical significance.[7]

Not only the Bhikṣu lineage, but also a Mahāsāṁghika Bhikṣūṇī lineage functioned well in ancient Nepal. An inscription recovered in Chyamasingha, Bhaktapur mentions about the Mahāsāṁghika Bhikṣūṇī lineage, which existed in the area. In fact, various inscriptions recovered in Patan also refer the term Ārya Bhikṣūṇī Saṁgha. It has been considered to be very important because it identified Nepal's ancient Bhikṣūṇī Saṁgha, which was organised according to the Mahāsāṁghika Vinaya.[8]

The Licchavī period was the golden period in the Buddhist history of Nepal. Religious syncretism was an important feature of religious behaviour. Many religions and religious cults had equal opportunity to flourish side by side.

The ruling dynasties in Nepal since the ancient times favoured Buddhism and Hinduism equally. The rulers patronised Buddhism even if they were the Hindus. It provided Buddhism a favourable environment flourished in the country.

---

6. Dhanavajra Vajracharya, *Lichhavikalka Abhilekh* Kathmandu: INAS, 2030 B.S., pp. 320-322; Hari Ram Joshi, *Nepalko Prachin Abhilekh,* Kathmandu: Royal Nepal Academy, 2030 B.S., pp. 293-297; 'Hadigaonko Amshuvarmako Shilalekh', *Purnima,* Vol. 14, No. 2, 2024 B.S., p. 123.
7. Dhanavajra Vajracharya, *op cit.,* p. 508; Hari Ram Joshi, *op. cit.,* pp. 523-525.
8. *Pasuka,* Vol. 2, No. 11, N.S. 1118; Min Bahadur Shakya, 'A Historical Analysis of Monasticism in Newar Buddhism', *Voice of History*, Vol. XV, No. 1, June 2000, pp. 65-80.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Buddhist Modernism - Colonial Remaking of Theravāda Buddhism

Anagārika Dhammapāla, an eminent Buddhist monk from Śrī Laṅkā set most of the agenda of Buddhist modernism.[9] Gananath Obeyesekere, Richard Gombrich and K. Malalgoda have described the modernist trend as 'Protestant Buddhism.'[10] This conceptual frame of Buddhism is based on modern Theravāda movement of colonial Śrī Laṅkā.[11] 'Protestant Buddhism' as a conceptual frame has become very popular in South Asia. It stood for the revival of Theravāda Buddhism of Śrī Laṅkā against Christian domination and western colonialism. Obeyesehere argued and elaborated the concept in an widely influential article dealing with the religious tradition of modern urban Sinhalese Buddhist elite. Heinz Bechert has described modern development of Buddhism as Buddhist Modernism. Obeyesekere has used the term to convey two meanings: firstly, protest against Christian missions; and, secondly, mirroring Theravāda Buddhism as Protestant Christianity in structure and contents.[12] Those theorists argue that Buddhism has become 'this worldly' only in response to modernization or westernization by emulating Protestant ideas of service.[13]

---

9 Anagārika Dhammapāla was born as Don David Hewawitarana (1864-1933) to Don Carlos Hewawitarana and Mallika Dharmagunawardhana, the richest merchant of Śrī Laṅkā. The term *Anagarika* is coined by Dhammapāla which means *homeless one*. It is a midway status between monk and layperson. 'Dhammapāla' refers to *protector of the dharma*. He was a leading figure of Buddhism in the twentieth century. Dhammapāla was a pioneer in the revival of Buddhism in India after it had been virtually extinct there for several centuries.

10 The term 'Protestant Buddhism,' coined by scholar Gananath Obeyesekere, is often applied to Dhammapāla's form of Buddhism. It is Protestant in two ways. First, it is influenced by Protestant ideals such as freedom from religious institutions, freedom of conscience, and focus on individual interior experience. Second, it is in itself a protest against claims of Christian superiority, colonialism, and Christian missionary work aimed at weakening Buddhism. Its salient characteristic is the importance it assigns to the laity. It arose among the new, literate, middle class Sinhalese in Colombo.

11 R. F. Gombrich and G. Obeyesekere, *Buddhism Transformed: Religious Change in Lanka*. Princeton: Princeton University Press, 1988, Reprint MLBD, 1990.

12 Gananath. Obeyesekere, 'Religious Symbolism and Political Change in Ceylon', *Modern Ceylon Studies*, 1, 1970, pp. 43-63.

13 Laksiri Jayasuriya, 'Buddhism, Politics, and Statecraft', *International Journal of Buddhist Thought & Culture*, September 2008, Vol.11, pp. 41-74.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

The concept of 'Buddhist Modernism' is a process to reshape Theravāda Buddhism as influenced by the process of modernization. The concept of Buddhist modernism was first coined by German Buddhologist Heinz Bechert to describe changes observed around the globe in Buddhist practices and beliefs in the last two hundred years or so as a result of interactions with Western missionaries, colonialism and modernity.[14] Gombrich and Obeyesekere observed changes in Theravāda practices in Śrī Laṅkā. They termed it as 'Protestant Buddhism' rather than 'Buddhist modernism'.[15] The most comprehensive definition comes from Donald Lopez, who provides a long list of qualities and orientations that comprise it.[16] Other studies also focused on Japanese Zen and Tibetan Buddhism to describe similar processes.[17] The situation was changed in the nineteenth century with the advent of Buddhist revival movement, when a new form of Buddhism emerged under the condition of confrontation with Christian missionaries and Western colonialism.[18] During the movement, awareness for unity of all Buddhists has emerged. It could be observed as early as 1889 CE, when the leading figure of the revival movement in Śrī Laṅkā, Anagārika Dhammapāla, and his American mentor Henry S. Olcott visited Japan in order to establish a connection between the Mahāyāna and Theravāda divisions

---

14 Heinz Bechert, 'Buddhistic Modernism: Its Emergence, Impact and New Trends,' *Business & Economic Review* 14, 1990, pp. 93-104; Heinz Bechert, 'Buddhist Revival in East and West,' in Heinz Bechert and Richard Gombrich (eds.), *The World of Buddhism: Buddhist Monks and Nuns in Society and Culture,* London: Thames and Hudson, 1984, pp. 273–285.

15 Obeyesekere and Gombrich, *op cit.,*

16 Donald Lopez, *Introduction to A Modern Buddhist Bible: Essential Readings from East and West,* Boston: Beacon Press, 2002, vii–xli.

17 Donald Lopez, *Prisoners of Shangri-la: Tibetan Buddhism and the West,* Chicago: Univ. of Chicago Press, 1998; Robert Sharf, 'Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience,' *Numen* 42, no. 3, October 1995), pp. 228–283. Other important studies include - George Bond, *The Buddhist Revival in Śrī Laṅkā: Religious Tradition, Reinterpretation and Response,* Columbia: University of South Carolina Press, 1988; Elizabeth Harris, *Theravāda Buddhism and the British Encounter: Religious, Missionary and Colonial Experience in Nineteenth Century Śrī Laṅkā,* New York: Routledge, 2006.

18 For details see: Heinz Bechert, *Buddhismus, Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravaada Buddhismus*, Vol.1, Göttingen: Seminar für Indologie und Buddhismuskunde, 1988.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

of the Buddhist world.[19] During the first half of the twentieth century, a number of Organisations were to establish closer cooperation between various forms of Buddhism.[20]

Based on the widespread use of the term in recent Buddhist literature and upon the definitions imparted by the researchers, Buddhist modernism can be described as having an orientation towards Buddhism that entails a number of features, many of which are interrelated. Buddhist scholars have offered list of descriptive features: [21]

Theravāda Buddhism and the Newārs

Theravāda movement that started in the late 1920s in Nepal is very significant in the history of Buddhism in Nepal. In spite of its historical, religious and academic significance in the Nepalese context, Buddhist scholars paid little attention by the scholars with an exception of few works published in magazines such as *Dharmodaya*, *Ānanda Bhūmī*, and *Dharmakīrti*; and Amritānanda's

---

19 Bhikṣu Sangharakshita, 'Anagarika Dharmapala: A Biographical Sketch,' In: *Diamond Jubilee Souvenir 1891-1951*, Calcutta: Mahabodhi Society, 1952, pp. 30-32.

20 The relationship was intended among institutions such as International Buddhist Young Men's Association in Tokyo (1903), the International Buddhist Society in Rangoon (1903), the International Buddhist Union in Ceylon (1928), the General Conferences of the Pan-Pacific Young Buddhist Association in Hawaii and Japan (1930), and the European Buddhist Congresses - London (1934) and Paris (1937).

21 Natalie Quli, 'Multiple Buddhist Modernisms: Jhāna in Convert Theravāda', *Pacific World: Journal of the Institute of Buddhist Studies*, Third Series, No.10, Fall 2008, pp. 225-249.

Those features include - the extolling of reason and rationality; a rejection of ritual, superstition and cosmology; the understanding of doctrine and text as more authentically Buddhist than ritual practices such as relic veneration or Buddha-name recitation; an ecumenical attitude toward other sects; an increase in the status of women; an interest in social engagement; the tendency to define Buddhism as a philosophy rather than as a religion; a belief in the compatibility of Buddhism and modern science; an emphasis on meditation, including the hitherto unprecedented widespread practice of meditation among the laity; a desire to return to the 'original' teachings of the Buddha, particularly as ascribed to the Pālī canon; the conviction that Nirvāna can be obtained in this life, hence downgrading the importance of Karma, merit, and rebirth; the rejection of 'spirit' or folk' religion as mere cultural accretions to be separated from the rational core of Buddhism.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

booklet on history of Buddhism in Nepal,[22] a paper by Ria Kloppenberg [23] and a book on modern Theravāda movement published by Sarah Levine and David Gellner.[24] Not much has been changed in the structure of Theravāda Buddhism of Nepal since the seventies.

Theravāda movement in Nepal was not revival but a fundamentalist movement. The term 'revival' is widely used to describe its history. It became favourite term for the Theravādins. Regarding Theravāda revivalism, not any particular doctrine, nor any special form of meditation, but the practice of monasticism was being revived.[25]

The contrast between Theravāda and Mahāyāna Buddhism appears in Nepal as a choice between two radically opposed views. Theravāda appears to offer an austere, simple, rationalist and historical understanding of the Buddhist approach to life, whereas Mahāyāna offers great scope for ritual practices, mysticism, and worldly involvement.[26] The man to contribute in the beginning of Theravāda movement was Dharmāditya Dharmācārya. Under the patronage of Anagārika Dhammapāla, he campaigned for the re-establishment of monastic

---

22 Amritananda Thera, *A Short History of Theravāda Buddhism in Nepal*, Kathmandu: Ānandkutī Vihara Trust, 1983.

23 Ria Kloppenberg, 'Theravāda Buddhism in Nepal,' *Kailash*, Vol. 5, 1977, pp. 301-322.

24 Sarah Levine and David Gellner, *Rebuilding Buddhism: The Theravāda Movement in Twentieth Century Nepal*, Cambridge Mass.: Harvard University, 2005.

25 The term 'revival' that has been widely used by the Nepalese Theravādin monks and others in the context of modern Theravāda movement of Nepal is beyond truth. Although history of Vajrayāna Buddhism is traced before 7th century in Nepal and the Mahāsānghika even before that time, no Theravāda existed in any form. The oldest Vihāra of Nepal is speculated to be a Theravāda Vihāra by some historians; however, we have no historical evidences to support this hypothesis. Existing evidences lead to indicate that it is most likely to be a Mahāsānghika Vihāra. There is the description of Chinese traveller Xuan-zang in his account that 'Hinayāna and Mahāyāna monasteries exist in Nepal side by side'. But it is important to note that the Chinese pilgrim never visited Kathmandu. This statement lacks historical credibility. Finally, the contextual evidences lead to conclude that the Vihāra did not belong to Theravāda Buddhism. Therefore, Theravāda movement started in late 1920s is not a revival movement but the starting point of history of Theravāda Buddhism in Nepal.

26 David N. Gellner, 'Revival of Theravāda Buddhism in Nepal,' *ILCAA Newsletter*, No.110, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo University of Foreign Studies, 12 March, 2004, pp. 59-60.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection.

order in Nepal. Śākyas and the Urays were more receptive of new ideas than other Buddhists because these two groups of Buddhist were mostly engaged in commercial activities and exposed to the outside world.

Important feature of Buddhist modernism is to lay emphasis on rationalistic elements of Buddhist teachings. It emphasizes on the role of lay society and Organisations although it is contrary to their modest position in Theravāda Buddhism.[27] Anagārika Dhammapāla was a leading figure in the modernist movement who founded the London Buddhist Vihāra and the Mahābodhī Society in 1891 in Colombo to unite all Buddhist efforts for the restoration of the place of pilgrimage in Bodhgayā and propagation of Buddhism. These activities have impressed a few young Nepali Buddhists who came into their contact. This bond of relationship remained very strong. Thus, the form of Theravāda that the early Newār practitioners adopted had already been exposed to a metamorphosis in late-nineteenth-century Śrī Laṅkā, where it had been modernised, rationalised, and reformulated at the hands of the International Theosophical Society and the Śrī Laṅkān middle class. This new movement is called 'Protestant Buddhism', which emerged from this transformation imbued with the nationalist associations and political aspirations that anchored it at the base of the Śrī Laṅkān nationalist movement with a powerful missionary agenda.[28]

The visiting Nepalese Buddhists to India for the purpose of trade, pilgrimage and study came into contact with new Theravāda reform movement. As the result of contacts, they carried the seeds of movement (or Protestant Buddhism) to Nepal. Its innovative stress on explicating Buddhist principles aroused great enthusiasm at a time when Vajrayāna tradition of the Newārs was believed to be in decline in Nepal.[29]

The modernised Theravāda Buddhism reached Nepal in late 1920s. Buddhist modernization in the Nepalese context has been used to refer to the new reformist activities. Religious bonds and ties were very strong among the

---

27 Kloppenberg, *loc. cit*, p. 302.

28 R. Gombrich and G. Obeyesekere, *op cit.*,; H. L. Seneviratne, *The Work of Kings: The New Buddhism in Śrī Laṅkā*. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1999; S. Tambiah, *Buddhism Betrayed? Religion, Politics, and Violence in Śrī Laṅkā*, Chicago: University of Chicago Press, 1992.

29 Kloppenberg, *loc. cit*, pp. 301-322.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Nepalese people. Nepalese since many centuries are devout followers of religions. Their sense of spirituality was in depth.

In 1924, a Tibetan monk named Kyāntse Lāmā visited Kathmandu. Newār Buddhists were very much impressed by his devotion to Buddhism. He also delivered teachings in many places including Kindol Vihāra which thousands of Buddhists and Hindus attended. His teachings and sermons impressed Nepali youths to great extent. However, the Vajracāryas priests were displeased with the Lāmā. It finally heralded caste and status issues between the Vajrācāryas and the Uray (Tulādhar Buddhists) patrons because growing attention of lay Buddhists to such activities has threatened authority of the Vajrācāryas.[30] Consequently, they complained against the Uray patrons to the Rānā rulers. The later were rich merchants having connection with trade in Tibet who supported the activities of Kyāntse Lāmā. As the impact of activities of Kyāntse Lāmā, Newār youths including Prem Bahadur Shrestha (Nāni Kāzi), Kānchā Śākya and Harṣa Dev Śākya later followed a Tibetan Lāmā Kushyo Rinpoche to Tibet and ordained as Nyingmapa novices in a monastery in Shigatse. The first two were given monastic names of Mahāprajñā and Māhācandra. Later, they returned to Nepal. They met Lāmā Tshring Norbu who at that time stayed at Nāgārjuna hill. Other youths Dālchini Mānandhar, Bekhā Rāj Śākya and Jñāna Shākya also joined them. They were also ordained there and given monastic names of Mahāvirya, Mahājñāna and Mahākshānti. The five monks ordained in Tibetan tradition initiated religious activities in Kathmandu. However, in 1926, they were expelled from the country on charges of disturbing communal harmony. The Vajrācāryas were also against the Uray for their support to the newly ordained monks. They drew attention of the government to notice that a Hindu Newār by birth was converted into Buddhism. After expulsion, Tshering Norbu took those five monks to Bodhgayā where they met Burmese resident monk Ven. U Candramaṇī (Tha Pan Oo -1876-1972). Later, they also received pabajjā under his guidance. Their conversion to Theravāda Buddhism was the immediate impact of the movement on Nepali youths.[31] In 1930, Ven. Mahāprajñā and Ven. Karmaśīla reached Kathmandu in disguise. They were the first Theravādin monks to arrive at Kathmandu. In the following year, both of

---

30 Collen Roser, 'Social Mobility in the Newar Caste System,' In: C.V.F Haimendorf, *Caste and Kin in Nepal, India and Ceylon*, New Delhi: Sterling Publisher, 1978.

31 *Ibid.*,

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

them set out for Burma to take full ordination where they formally received Upasampadā.

The early agenda of Theravāda movement was insertion of agendas rituals, festivals, publication and delivering public sermons for the Newār Buddhist community.[32] Most importantly, as the early polemic was directed against the Newār Vajrayāna ritual practices, there were Newār Buddhists who were not happy with the new movement as it opposed Vajrayāna ritual practice. Thus, they turned as critics of the new innovation.

Theravāda Movement in Nepal

At the time of the Gorkhāli expansion during the second half of eighteenth century, people of Nepal practiced religion in a variety of ways. There were strong Shaivite and Vaisnavite traditions with thriving communities of ascetics. Buddhism was yet another dominant among the Newārs, especially in areas with historical ties with Tibet. Smaller populations of Muslims also lived in the hills and southern plain areas. At the same time, many people lived outside the framework of texts and objectified religious identities altogether.

Theravāda Buddhism has recent origin in Nepal; however some native historians connect it to the ancient Guṁ Vihāra, the first Vihāra built in the ancient times. However, Theravāda as such is a recent movement gaining popularity among the Newār Buddhists and later among some other ethnic groups of Nepal such as the Thārus. This movement came in contrast to the ritual oriented Vajrayāna Buddhism practiced by the Newārs allegedly influenced of other religions. In fact, Theravāda is a much later arrived religion in Nepal with link with Śrī Laṅkān Protestant Buddhist movement.[33] In the beginning, Theravāda Buddhism had great appeal in Nepal.

---

32 Lewis, *loc. cit,* p. 241.

33 As a result of early encounters with Christian missionaries, Buddhist reform leaders adopted similar proselytizing tactics and emphasised a return to the early (Pālī) texts, education through printed materials, a simplified canon of belief, regular preaching by monks, communal services, and a key role for laymen. Consequently, a new form of 'export Theravāda Buddhism' emerged. See: Todd T Lewis, 'Religious Belief in a Buddhist Merchant Community, Nepal,' *Asian Folklore Studies*, Vol. 55, No. 2, 1996, pp. 240-241.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Dharmāditya Dharmācārya (Jagat Mān Vaidya) was the pioneer to introduce Pālī language and Theravāda Buddhism in Nepal. He came into contact with Anagārika Dhammapāla in 1921. He first embraced Theravāda Buddhism. While staying as a scholarship student in commerce in Calcutta, he devoted much of his time in Buddhist activities. He established 'epal Buddhopāsaka Saṁgha' (Lay Buddhist association) and 'Buddha Dharma Uddhar Saṁgha' (Association to Protect Buddhism) and also published magazines called 'Buddha Dharma wo Nepal Bhasa' (Buddhism and Newārī Language) and 'Dhammaduta.' It provided an impetus to Theravāda Buddhism in Nepal.

The early Theravāda monks in the 1930s were the leaders of Theravāda movement in Nepal. Buddhist monks including Ven. Mahāprajñā,[34] and others such as Ven. Karmaśīla, Ven. Prajñānanda, Ven. Dharmaloka, Ven. Śakyānanda, Ven. Aniruddha, Ven. Amritānanda and Ven. Subodhānanda contributed to establish Theravāda Buddhism in Nepal. In spite of non cooperation from both the regime and the Vajrayāna Buddhist community, their efforts with support from the Buddhists of Śrī Laṅkā brought positive and desirable changes during formative stage of Theravāda Buddhism in Nepal.

During its history, several Vihāras were built and various activities have been initiated. But the number of Theravāda followers in early days of its arrival is not clear. By 2001, there were 166 monks and novices, and 115 nuns were living in Theravāda Vihāras in Nepal, or studying abroad.

As a new form of Buddhism, Theravāda brought changes in the Buddhist society of Nepal.

1. Theravāda movement gained popularity due to rationality and purity of practices in comparison to practices prevailed in Vajrayāna Buddhism.

---

34 He is the first Theravāda monk, who was first ordained in the Tibetan tradition in 1924. Later, he was ordained as a Theravāda monk in 1928 in Kushinagar by the Burmese monk Ven. U Candramaṇī. Amritānanda views that Ven. Mahāprajñā was expelled from Nepal because he was converted into Buddhism. However, Bhikkhu Dhammaloka writes while in begging for alms, police arrested them. They were expelled from the country when they refused to give up robes. See: Bhikkhu Dharmaloka Mahāsthavir, *A Pilgrimage in China*, Kathmandu: Bhikkhu Aniruddha Mahāsthavir, 1999, p. 9.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

2. Theravādins' critic of Newār Vajrayāna rituals made Newār Buddhists hostile to their activities because the Newārs saw their religious customs attacked. It led to create public debates.
3. In some cases, Newār Buddhists avoided Theravāda monks.
4. This situation compelled Theravādins to change the strategy and started discussing common points without criticizing rituals of the Newār.
5. As the Theravāda movement gained momentum, the Vajrācāryas also had to start arranging functions where religious stories were recited during the sacred month of Śrāwaṇa (July-August).

During the early days of Theravāda movement, the situation turned hostile. The Rānās expelled some of the early monks. The first five monks ordained in the Tibetan tradition were expelled from Nepal on charges of causing communal disturbances. The next batch of eight expelled monks was Theravādins. They were expelled from the country in 1944 because they disobeyed the order of the Premier not to preach the Dhamma. Due to growing opposition to the Rānā rule in the country, Theravādins were also come under surveillance of the police. They were ordered to stop teachings, performing ordination and refrain from worship. When they refused to comply with the order, they were exiled. Those monks were charged with distributing pamphlets and begging for alms. In November 1944, the expatriate monks arrived at Sārnāth and formed 'Dharmodaya Sabhā', the first Nepalese Buddhist organization under the Chairmanship of the Burmese monk Ven. U Candramaṇī Thera (1876-1972). Ven. Dharmaloka recollects words of Premier Juddha Shumsher while case was presented. The monk was arrested from Kindol Vihāra soon after he arrived in Kathmandu. While he was presented in front of the Premier, the later questioned to the *Subba* (the concerned officer) –

What harm is there to the Kingdom if Dhammaloka become a monk?

On his query, the *Subba* labeled further charges on the monk. Then the Premier told him that he could also become a monk if he wished. That was not going to harm the rgime. [35] Thenafter, the monk was released immediately. This event shows how Premier Juddha Shumsher thought about Buddhist monks. It was the religious policy of the regime. There was never the policy of the state to suppress Buddhism in the country. However in recent times, those events have

---

[35] *Ibid.*, p. 28.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

been exaggerated to explain as anti Buddhist policy of the nation. The religious history of Nepal throughout the ancient and medieval period including the Śāha period in modern times before the advent of the Rānas attest the fact that the Hindu rulers since the Licchavi period were the patrons of Buddhism in Nepal. That has provided Buddhism to prosper side by side with the Hinduism.

After two years of exile of Theravāda monks, Ven. Amritānanda succeeded in inviting a goodwill mission under the leadership of Ven, Nārada Mahāthera from Śrī Laṅkā. The mission arrived in Nepal in 1946. They petitioned to Premier Padma Shumsher to permit expatriate monks to return to Nepal. Consequently, the Theravāda monks were officially allowed to return.

These two events of expulsion of Buddhist monks in 1926 and 1944 are isolated cases in the entire history of Nepal. Those events have been exaggerated by the Buddhists in modern times to criticize the rulers as suppressive in terms of religious tolerance. Those arguments cannot be corroborated by historical evidence. It is not appropriate to draw conclusion without considering actual reasons behind expulsion and also prevailing socio-political situation of the country. In fact, Theravādins' attack on Vajrayāna practices in the beginning was severe, which antagonised the entire Vajrācārya community. The Vajrayāna Buddhists saw their religion attacked. The growing interest of a section of Newār community towards Theravāda Buddhism and conversion of Newār youths to it was in no way cordial for the Royal Hindu priests as well. The combined result of this situation was the expulsion of Theravāda monks from Nepal. This event has nothing to do with the religious policy of the state. One has to consider that the rulers of Nepal since the ancient times to the modern period were never anti Buddhists. Rather all Hindu Kings have patronised Buddhism and provided equal status in comparison to Hinduism. In the Nepalese historical context, Hinduism remained overwhelmingly a dominant religion throughout history and also served as the state religion. Any explanation of those incidents as religious suppression is nothing but distortion of history.[36]

---

[36] The rulers of Nepal remained very cordial and friendly towards Buddhism since the ancient times. They provided donation to Vihāras equal to what was given to the Hindu temples. Nepalese rulers from Licchavī to the Rānās dynasties were the Hindus. They could have wipe out all other forms of religion including Buddhism from Nepal if they so desired. The expulsion of the five monks (1926) and several Theravāda monks (1944) are isolated case in almost 2000 years history. The case too did not last long. The monks were allowed to return to Nepal. If the action was the

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

During the late 1940s, some activities helped strengthen Theravāda movement. In 1947 A. D., Ven. Nārada Mahāthera visited Kathmandu with relics of the Buddha and saplings of Bodhi Tree. Again in 1955, relics of Sāriputra and Mahāmaudgalyāyana were brought to Nepal from Mahābodhī Society for exhibition. In 1951, a grand Paritrāṇa recitation ceremony was observed at the Royal palace on the occasion of King's birthday. Similarly Akhil Nepal Bhikkhu Mahāsaṁgha was organised in 1951. The most important event was to organize the WFB Fourth General Conference in 1956 in Lumbini which was inaugurated by the King. One year before, the King issued an order to prohibit animal sacrifice on the day of Buddha Jayantī. Earlier, the day was declared a national holiday. All these events proved to be supportive for the development of Theravāda Buddhism in Nepal.

Nepalese Theravāda monks continued to get various kinds of support from Buddhists and Buddhist Organisations in Śrī Laṅkā, Thailand and Myanmar. This relation continues even until now. It has played an important role in the development and expansion of Theravāda Buddhism in Nepal. Foreign help made Nepalese Theravāda community to construct various Vihāras and expand other facilities. At the same time, monks, Srāmaṇeras and Anāgārikās got opportunity to pursue further studies in various Buddhist countries.

At present, the strength of Theravādins in Nepal is as follows:

Table – 1
Strength of Theravāda Buddhism

	Practitioners and Institutions		Kloppenberg's data 1970s	Amritānanda's data 1980s*	Levine & Gellner's data 2008	Viśwa-Śānti data 2010
1	Practitioners	Monks	41	18	`	74
		Nuns	54	-	-	174
		Srāmaners	17	3	-	363
2	Vihāra	Kathmandu Valley	17	7	52	53
		Outside Kathmandu	15	-	43	46
3	Monks, nuns and Sramaners abroad		-	-	`	294
4	Buddhist Organizations		-	-	-	57
	Meditation Centers		-	-	1	9

state policy, the Shahs after 1951 would not have favoured them. The Theravāda community praises the Shahs as the benevolent Kings who were restored in 1951 after the fall of the Rānās.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Sources: 1. www.geocities.jp/viswa_shanti_vihar/index.htm;
2. Amritānanda, Buddhism in Nepal
3. Kloppenberg, 'Theravāda Buddhism in Nepal; Kailash,
* Amritānanda's data indicates the number only in Kathmandu.

Above mentioned data is drawn from the works of Amritānanda, Riya Kloppenberg Levine-Gellner and the database of Viśwa Śānti Vihāra. Data collected from the works of Kloppenberg, Amritānanda and Levine-Gellner are fragmentary whereas Viśwa Śānti Vihāra has updated data.

Significance in the Nepalese Context

Theravāda Buddhism is significant and also has become popular among the Buddhists in Nepal. Theravāda movement has revived the practice of celibate monastic practice which ceased to exist since the thirteenth century in Nepal. The Theravāda monastic community has good relations with their counterparts in Myanmar, Śrī Laṅkā and Thailand. Their activities have expanded since it was established in the late 1920s.

1 Theravāda movement denied and acted against caste and class discrimination. It was a milestone for Newārs who were used to the practice of Buddhism based on caste and class.

2 The new movement of Theravāda Buddhism provided opportunity for the Newārs to learn about original teachings of Theravāda. Nepalese Buddhist society followed the practiced Vajrayāna based on ritual performances. Thus, Pālī Tripitaka and its teaching was unknown to them. Now, they are exposed to Theravāda Buddhism.

3 It provided opportunity for publication of journals, books etc. in vernacular Newāri. More than 1000 titles have been published until now. It gave opportunity to Newār society to know about celibate monasticism, Vinaya and other philosophical aspects.

4 It revived the monastic tradition, which was ceased as early as thirteenth century in Nepal.

5 The new movement of Jñānamālā liturgy also began. It is the singing of eulogy and other Buddhist songs in the praise of the Buddha and Buddhism. It was adapted as a skillful device to propagate Theravāda

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

ideals and the Tripitaka. It helped to effective transmission of Theravāda teachings among the Newār Buddhists.

6 Gradually, meditation has become popular among the Buddhists.

7 Traditional followers of Vajrayāna Buddhism such as the Urays (Tulādhars) patronised Theravāda movement and have been the leaders to build Theravāda institutions.

8 In spite of its hostile attitude towards prevailing Vajrayāna practices in the beginning, Theravāda attracted Urays especially the Uray women.

9 Theravāda movement has become distinctively modernist, notably in its connection to education, social reforms and welfare activities (such as free medical clinics, schools, drinking water etc.) and meditation.

10 There is growing tendency among the Vajrayāna laity to invite Theravāda monks for performing Paritrāṇa recitation as well as offer food other forms of Dāna.

11 The impact of Theravādins has replaced the tradition of reciting Garud Purāṇa for purification of the deceased among the Buddhist and some Hindu Newārs by reciting Paritrāṇa.

12 The practice of Theravādins to organize teachings compelled the Vajrācāryas to begin the story recitation for the patrons on special occassions.

Problems of Theravāda Movement

1. Theravāda movement opposed Vajrayāna ritual in the beginning. Even at present, they held a bias view that Vajrayāna is a deviated form of Buddhism. Therefore, Vajrācāryas and Theravādin monks are in the state of doctrinal confrontation as per the authenticity of practices.

2. Theravādins in Nepal are linked with Theravāda streams of Śrī Laṅkā, Myanmar and Thailand primarily focusing on academic, meditative and monastic aspects respectively. There is the problem in each group to recognize others and believe their emphasis as the authentic practice. Such an emphasis has created differences among the Theravādin

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

themselves. As a matter of fact, an undeclared sect like feeling has developed among them.

3. Although Pariyatti education has been operated in Nepal, there lacked a proper religious educational system to disseminate doctrinal education.

4. Patriarchy is dominant among the Theravāda monastic community. The full ordination of Nepalese nuns in Taiwan under the Dharmagupta Vinaya has become controversial. It has not been recognised by the monks. However, the laity has provided them the status equivalent to monks, seated at the same level at public functions and preaching and chanting together.

5. Most of the novices enter the order due to the availability of educational opportunity in foreign countries, command respect from the society and a mean to survive especially when they are from poor families.

6. Most of the new entrants are from the low caste group of Newārs belonging to the the agricultural community.

7. Once the monks acquire education, approximately fifty percent of them apparently disrobe.

8. Most of the monks and nuns who are the head monks in Vihāras and also the leaders of the community did not pay attention to nurture next generation leader who could lead the community they have developed.

9. Most of the prominent Vihāras received financial support from foreign countries. Very few Vihāras get support from their local patrons.

Theravāda movement in Nepal is now more than eight decades old. They have achieved considerable progress in physical infrastructure as well as other aspects. It has been institutionalised and systematised as an institution. They are expanded in different parts of the country. At present, there are ninety-nine Theravāda monasteries in Nepal. However, it has various problem to deal with in the institution, monastic community, and relation with the lay society, Vinaya practices and so on. These problems need due attention for further growth of the movement.

***

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Tracing the Indian Roots of Cham Culture in Vietnam

Dr. Arvind Kumar Singh*

Abstract

Vietnam is a point of convergence for various ethnic groups and a crossroads of different cultures. With fifty-four ethnic groups. It is a microcosm of South Asia. Among the ethnic groups, Champa or Cham is one of oldest ethnics groups existing and contributing to the development of the state. The Cham ethnic community is one among the fifty four ethnic minority communities in Vietnam, whose ancestors had established a Hindu Kingdom in Vietnam during the third century A. D. The oldest inscriptions that found engraved on stones related to the Champa kingdom are all in Sanskrit, which also proves that their founders had gone to Vietnam directly from India. One wonders why the Indian historians failed to realize the importance of Indo-Vietnamese relation that is continuing since first century or even earlier. Many Indian scholars have written about it. This paper highlights various aspects of the historicity of Cham culture which constitutes a landmark in the history of Champa It further traces Indian roots and influence on Cham Culture.

Key words: Vietnam, Cham, Varmans, Hinduism, Indian

Introduction

The Champa or Cham ethnic community is one among the 54 ethnic minority communities in Vietnam, whose ancestors had established a Hindu Kingdom in Vietnam during the 3rd Century. On the basis of information available at present, one can say without hesitation that Chams had its roots in India.[1] Although some scholars may not corroborate the aforesaid fact yet they do also agree that the Indian culture has a deep and extensive influence over them.[2] The oldest inscriptions that found engraved on stones related to the Champa kingdom are all in Sanskrit, which also proves that their founders had gone to Vietnam directly from India. Furthermore, one can say that Chams of Vietnam are the descendents of Indian migrants to Vietnam. It appears that the first Indian settlers to Vietnam were from the Champa region (Bhagalpur district of Bihar in India) and possibly that is why they preferred to be referred as the Champa community.[3] On the basis of the observation of the information gathered from

---

* Dr. Arvind Kumar Singh, HOD and Assistant Professor, School of Buddhist Studies and Civilizations, Gautam Buddha University, Greater Noida, U.P., India.

1 Geetesh Sharma, *Traces of Indian Culture in Vietnam*, New Delhi: Banyan Tree Book, 2004, p. 45.

2 *Ibid.*, 45.

3 *Ibid.*, 46.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

various sources lead us to believe that the similarity of their culture with the Indian one is inherent in nature rather being adopted or imported from India. Chams observe Sak-Samavat even today which has its origin in India.[4]

Dissemination of Buddhism into Vietnam

Vietnam is a geographical dot amidst two large countries, the two most ancient civilizations of Asia, and located between India and China so, she has naturally been influenced by both and Vietnam's acquisition of Buddhism is no exception. Nevertheless, contrary to what has been previously thought, historical evidence indicates Indians first brought Buddhism to Vietnam. Indeed, Indian Buddhist monks likely came to Vietnam first before traveling to southern China.

Vietnam's geographical position has made it a prime candidate for trade with India. The Indochinese peninsula was formed by several mountain ranges which span from Tibet in the northwest to the sea in the southeast. Among these ranges lie the valleys of big rivers, most importantly the Mae Nam which forms the Thai delta, the Mekong river, and northern Vietnam's Red and Da Rivers. In addition to the various cultural and religious factors above, there are other reasons for the Indian diaspora, for example:

- King Asoka's invasion of Kalinga on the East Coast of India in the third century B.C. could have pushed people to migrate to foreign countries.
- The Kushana invasion in the early years of the Christian era probably had the same effect.
- According to G. Coedes, the author of *Histoire Ancienne Des Etats Hindouises d' Exteme Orient*, the deep causes of India's expansion in the early years of the Christian Era were economic and commercial.

Following the voyages of sailors and traders were probably the journeys of Buddhist monks to propagate Buddhism. Some Vietnamese monks also set out to look for Buddhist teachers together with Chinese monks, going "Southward" and "Westward". Sometimes they went by themselves on the trading boats of Indian merchants. Some of their names were Mosadeva, Khuy Xung, Hue Diem, Tri Hanh, and Dai Thang Dang. Before arriving in India, they passed many Buddhist kingdoms in South East Asia and Southern Asia. They made a great effort to study Buddhism and Indian society. Some of them had a very good command of Buddhism, such as Dai Thang Dang. Buddhist missionaries were no longer sent out. Nevertheless, previous Indian missionaries had already left their mark on

---

4 *Ibid.*, 47.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Vietnam. They were the first and one of the important influences on the development of Buddhism in Vietnam. They and others have helped to build up the features of the history of Buddhism in Vietnam.

Chams of Vietnam

The Cham are perhaps the oldest and least-known people of Indochina. Inheritors of a proud tradition that stretches back almost two thousand years; Champa was the first Indianized Kingdom in Indochina. Its founding predates both the beginnings of Cambodia in about 550 AD, and the first major expansion of the Vietnamese south from the Red River delta of Tonkin in the mid-10th century. The earliest Chams history is not very clear. In Champa as well as in Cambodia, no books dating from the Hindu period have been preserved and probably there were not many. The Chams language appears not to have been used for literary purposes and whatever culture existed was exclusively Sanskrit. The kings are credited with an extensive knowledge of Sanskrit literature, but the language of inscriptions is often incorrect. According to the oldest Sanskrit inscription of Vo Canh, King Sri-Mara probably established Kingdom of Champa during the 2nd century A.D. The Chinese sources described names of several kings of Champa from the 3rd century. Most of these names begin with Fan, which corresponds to Varman. One of these, Fan-hu-ta, was apparently the Bhadravarman who has left some Sanskrit inscriptions dating from about 400 and who built the first Royal Shivalinga at Mi Son. In 413 A.D., Ti Chien ascended to the throne of Champa and after a few years ruling, he abdicated in favour of his nephew Manorathavarman and went to India.

The kingdom of Aman or Campadesa or nagara Campa in Cham and Cambodian inscriptions written in Devanagari as Champa, Chăm Pa in Vietnamese, and Chen Ching in Chinese records, was an Indianized kingdom of Malayo-Polynesian origins and controlled what is now southern and central Vietnam from approximately the 7th century through to 1832. Champa was preceded in the region by a kingdom called Lin-yi or Lâm Âp (Vietnamese) that was in existence from 192 AD, but the historical relationship between Lin-yi and Champa is not clear. Champa reached its apogee in the 9th and 10th centuries AD. Our earliest records of Champa are Chinese, dating from 192 AD. In these dynastic annals the people of Lin-yi, or Champa, are described as having 'dark skin, deep-set eyes, turned up noses and frizzy hair', trends which are still often recognisable in the modern descendants of the Chams today. The annalist records that the Chams dress 'in a single piece of cotton or silk wrapped about the body. They wear their hair in a bun on the top of their head, and they pierce their ears in order to wear small metal rings. They are very clean. They wash themselves

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

several times each day, wear perfume, and rub their bodies with a lotion made of camphor and musk'.

Origin of the name Champa or Cham

Modern Scholars agree that the term " Champa" has its origin in the name " Champanagara", the capital of Anga Kingdom (modern Bihar in India).The earliest reference to Angas occurs in the Atharava Veda (V.22.14).Based on Mahabharata evidence, the kingdom of the Angas roughly corresponded to the region of Bhagalpur and Monghyr in Bihar and parts of Bengal.Sabhaparava of Mahabharata (II.44.9) mentions Anga and Vanga as forming one country. The Katha-Sarit-Sagara also attests that Vitankapur, a city of Anga was situated on the shores of the sea. Thus the boundaries of Anga may have extended to the sea in the east.

The capital of Anga was Champa. According to Mahabharata and Harivamsa, Champa was formerly known as Malini. Champa was located on the right bank of river Ganga near its junction with river Champa. It was a very flourishing city and is referred to as one of six principal cities of ancient India (Digha Nikaya).The relics of actual site of ancient Champa are stated to still exist near Bhagalpur in Bihar in the names of two villages called Champanagara and Champapura. Champa was noted for its wealth and commerce. It was also a great center of trade and commerce and its merchants regularly sailed to distant Suvarnabhumi for trading purposes. This success of Angas did not last long. About the middle of 6th century BC, Bimbisara, the crown prince of Magadha had killed Brahmadatta, the last independent king of Anga and seized Champa. Bimbisara made it as his head-quarters and ruled over it as his father's Viceroy. Thenceforth, Anga became an integral part of growing Magadha empire.....It is also interesting to note that Champa in Vietnam was growing from that period, that is, 6th Century B.C. Perhaps the inhabitants of Champa settled in Vietnam in large numbers. What is more interesting is that Historical Champa in Vietnam was a confederation of up to five principalities, each named after a historic region in India--Panduranga, Kauthara, Amaravati, Vijaya, Indrapura-- spread out from South to North along the coast of modern Vietnam and united by a common language, culture and heritage.

Through the centuries, Cham culture and society were influenced by forces emanating from India, and with the decline of India in 13th Century A.D., its culture was also declining. The Islam occupied most of North India in 14th Century A.D. From that time Champa ceased to be a great nation until it was finally conquered by North Vietnam. I do believe that the origins of the name of Champa have to do with that particular city located in India, but I do not agree

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

that the birth of Champa was due to Anga remnants. Through millenia of contacts with India through trade, the "Indianization" of SEA (South East Asia) was a slow and friendly process. The new consensus among scholars is that it was Austronesians, not Indian or Chinese merchants that imported Indian goods to SEA, including the religions of India. The Chams are prime candidates for influencing Hinduism into the region. Evidence include that Cham inscriptions (4th century) are the oldest writing in the region and the earlier Khmer inscriptions (7th century) contain Chamic titles and terminologies.

The name Champa might not have anything to do with any ancient cities in India. Since the Cham script and early champa inscriptions has south India origin, (Pallava Grantha and Kadamba) it is very likely that Champa was strongly influenced by South Indian dynasties. It is interesting to note that rulers of Mysore in South India used "Cham Raja" - Cham Kings - as their title. The history of the dynasty is a mystery. It is believed that they came from outside. Emergence of Mysore dynasty in 14th century coincides with the decline of Champa kingdom. Recently in Long An province of South Vietnam , an ancient Kannada inscription in gold plate was excavated showing the possible link that existed between ancient Vietnam (Champa) and ancient Karnataka. The dynasty was established by Vijaya, a Yadava who by some accounts came to Mysore from Dwaraka while other accounts describe them as natives to the south Karnataka region. Vijaya took on the name Yadu-Raya and ruled Mysore, then a small town, from 1399 CE to 1423 CE. The Wodeyars of Vijaya's dynasty belong to the Arasu community of Karnataka, which includes many of the noble clans of the region.

The Mysore kingdom was ruled by a succession of Wodeyar rulers for the next couple of centuries. However, the kingdom remained fairly small during this early period and was a part of the Vijayanagara Empire. Later, after the fall of the Vijayanagara Empire in 1565, the Kingdom of Mysore became independent and remained so until 1799. The Kingdom of Mysore came under the British during the reign of King Krishnaraja Wodeyar III (1799-1868). His successors changed the English spelling of their royal name to Wadiyar, and took the title of Bahadur. The last two monarchs also accepted the British decoration G.B.E.

A section of Cham people of Vietnam still identify as "brahmins", called 'balamon'. They live in Central Vietnam. Linga worship is common among them even today. It is interesting to note that the Cham script has much in common with south Indian scripts. It is true that the Muslims failed to convert the Cham Brahmins. Not only the Cham script, but all the ancient and medieval scripts of South East Asia especially where Indian culture had influence, was similar to that

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

of Tamil, Kannada and Telugu scripts. But their language was Sanskrit and a corrupted form of it.

It is true that ancient Cham script was a modified version of Sanskrit in the Cham language Cham is Austronesian and we are the great navigators of the region who has been trading with India for centuries before the "Indianisation" process began. On that second not, Michael Vickery has suggested that it wasn't Indians that "Indianised" South East Asia (SEA), but it was Austronesians, Chams being one of them that brought many of the first imports of Indian thought and literature. After a millenium of steady exchange between Indians and SE Asians, the latter brought with them from India her novelties and incorporated these ideas with their indigenous beliefs. It is said that many Indian visitors to the famous ancient Khmer temple, Angkor Wat, don't really see anything Hindu about it. That is because SEAsians themselves selectively chose Indian literature and thought and merged it with their indigenous beliefs. It also explains why whatever novelty appeared in India was immediately transmitted to SEA, the great navigators of the SE Asian waters were Austronesians.

Geographical Extent

The Ancient Kingdom of Champa extended from Deo Ngang Pass [5] where there was formerly a checkpoint, called by the French Porte d'Annam [6], in the North of the old Vietnamese town of Vinh, and stretches to the Dong Nai Basin of present Binh Thuan Province. Researchers found an inscription of King S'ri Mara written in Sanskrit at Vo Canh, Stele Inscription[7], which is usually referred to as belonging to the second century A.D.[8], though it may be somewhat later. The history of this Kingdom is known in some details from a large number of inscriptions and references in chronicles[9]. Sri-Mara or Kiu Lien, one of the early kings, ruled nearly over the whole of ancient Annam (excluding Tonking and Cochin-China), whole of those divided into mainly three regions known as Indrapura, Amaravati, Vijaya, and have been extended to Panduranga in 15th

---

5 Tran Trong Kim, "*Viet Nam Su Luoc,*" Cultural Information Publishing House, Hanoi, 1998, p. 27.

6 R. C. Majumdar, *"Champa, History & Culture of an Indian Colonial Kingdom in the Far East, 2nd – 16 th Centery A.D,"* Delhi: Gian Publishing House, reprint, 1985, pp. 3-7.

7 Bergaigne, *"Corpus No. XX: 191,"* and commentaries by M. Finot, "*BEFEO,* Vol. XV, No. 2: 3," review in Majumdar's Champa, Book III, Ins. No. 1, *op cit*, 1985, pp. 1-3f.

8 *Ibid.*, p. 21.

9 G. Coedes, *"La date de l'inscription Sanskrit de Vo Canh," Indian Historical Quarterly,* XVI-3, 1940, pp. 72 and 484.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

century A.D afterwards. Tonking, the country immediately to the north area,[10] was peopled by the Annamites under the ruling of the Chinese Empire.

Later, the Annamites threw off the yoke of the China and established an independent Kingdom.[11] There were constant hostilities between Annamites and Champa since the last haft-tenth century A.D onwards, which led to the decay of the Cham Kingdom nearly the whole country before the end of fifteenth century A.D.[12] At the earlier period the Kingdom of the Champ who mostly occupied the low lands between the East Sea and the foot of the Hoang Lien Son mountains, along with the entire length of the cordillera of Annam, nearly 1000 km in all[13], and stretches their major strong holds further south with numerous pockets of flat country. River valleys abound in the area because of numerous rivers and the spurs of the hills. These river valleys, with their fertile land, had ideal conditions for becoming centers of the civilization.[14] It was here, under Indian influence[15], that local princes established their rule in the second century A.D. and later occasionally united for a while for political ends. However, they lacked any central well-populated area, which could have been a nucleus of firm state control,[16] and for this reason, there emerged separate centers of power between leaders of Champa.

Who were Chams

One wonders why the Indian historians, intellectuals and even politicians failed to realize the importance of Indo-Vietnamese relation that is continuing since 1st Century or may be even earlier.[17] Although R. C. Majumdar, in his book History and Culture of an Indian Colonial Kingdom in Far-East 2nd to16th Century (1927), did write exhaustively about Champa Kingdom in Vietnam. Apart from him, some eminent scholars like Dr. Kalidas Nag, Pt. Jawahar Lal Nehru, J. N. Sharma, and others have written about it but on the whole it is painful to observe the attitude of indifference and neglects towards such an

---

10 R.C Majumdar, "Champa,"*Op cit.:* 68-69.
11 R.C. Majumdar, *Op cit.,* pp. 70-71.
12 R. C. Majumdar, *"Ancient India," Op cit.:* 479.
13 *Ibid.* 3.
14 *Ibid.* 4.
15 *Ibid.* 167-68.
16 Albert Kolb, *"East Asia,"* tr. by C.A.M. Sym. Methuen & Co., London: 1971, p. 395.
17 Geetesh Sharma, *Traces of Indian Culture in Vietnam*, New Delhi: Banyan Tree Book, 2004, p. 23.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

important aspect from Indian side. Many scholars like M. C. Paris, H. Parmentier, and others have mentions in their writings that Champa Kingdom and Cham community had a great influence of Hindu culture and religion.

The spread of Indian culture outside the Indian sub-continent was, in fact, an intellectual conquest through peaceful means. The rulers professing Hinduism or Brahmanical set up in a socio-political structure based on the ancient Pauranic-Brahmanical and Buddhist Model to patronize Indian learning, art and architecture.[18] The Champa kings were quite identical with to the Indian kings in their mores, behaviour, styles of their administration and even the rituals of their coronation and it seems, it had been adopted from India itself.[19] The two Indian Epics, The Ramayana and the Mahabharata seems to be quite familiar in Champa as a sizeable numbers of its chief characters and episodes have been found their reference in various rock inscriptions which indicates that the people of Champa had an intimate knowledge of both the Epics.[20]

The Chams are perhaps the oldest and least-known people of Indochina. Inheritors of a proud tradition that stretches back almost two thousand years; Champa was the first Indianized Kingdom in Indochina. Its founding predates both the beginnings of Cambodia in about 550 CE and the first major expansion of the Vietnamese south from the Red River delta of Tonkin in the mid 10th century. Thereafter began a gradual decline under pressure from Đại Việt, the Vietnamese polity centered in the region of modern Hanoi. In 1471, Viet troops sacked the northern Cham capital of Vijaya, and in 1697 the southern principality of Panduranga became a vassal of the Vietnamese emperor. In 1832, the Vietnamese emperor Minh Mạng annexed the remaining Cham territories. The capital city is now heritage listed.21 In ancient times, the majority of Cham people in Thuan Hai were Brahmanists and Bani Muslims, while their relatives in An Giang were believers of Arabian or Malayan Islam, working at the cost of almost all traditional beliefs in favor of faith in only Allah and Muhammad. Despite being powerful Buddhism no longer existed in Champa, though many centuries ago Buddhism seems to have dominated and influenced the whole of Champa and played an extremely important role in historical development of Cham culture. At the peak of their power, about 12 centuries ago, the Chams

---

18 *Ibid.*, 27.
19 *Ibid.*, 33.
20 *Ibid.*,
21 *Ibid.*,

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

controlled rich and fertile lands stretching from north of Hue, in central Annam, to the Mekong Delta in Cochin-china. Yet today Vietnamese cities like Da Nang and Nha Trang dominate these regions. Only mysterious brick temples, known familiarly as "Cham Towers", dot the skyline around Thap Cham and Po Nagar, Cha Ban and My Son, whilst in Cambodia the name of an eastern province and its capital, Kampong Cham, remain as mute testimony to the passing of a kingdom. The question arises, what happened? And where are the Chams - those that survive - today?

The Origin of the Chams

The origin of the Chams, like that of most peoples, is lost in the mists of time. Unlike most other inhabitants of Southeast Asia north of the Malay Peninsula, they are an Austronesian people, more closely linked with the islands of the Malay-Indonesian world and the Philippines than with the mainland. We can surmise - but no more - that at some distant time they migrated by sea from the Indonesian Archipelago and settled in what is now central Vietnam. Some scholars differ about the origin of Cham people. The most common view is that Cham as well as the other tribes of the Champa belonged to the Austronesian race. Based on language and customs, it is generally believed that the Cham were immigrants coming from Malay and Indonesian region. G. Maspero described Cham in the following manner: [22]

> They had black skin, deep sunken eyes, snub noses, and wooly hair. These are certainly, however, not the features of Cham people now living in Binh Thuan and Ninh Thuan area. The above traits are more like those of Negroid or Melanesian people.[23] It is certain that a lot of mixture took place over the centuries between the Cham, and of Mons Khmer in Cambodia, the racial Palaeo-mongoloid and relatives of the Thai people who immigrated southwards.[24] The Cham subsequently developed distinct features of their own combining the characteristics of these various groups.

---

22 Majumdar, *Champa ...., op cit*, p. 12.

23 Nguyen Quoc Loc, Vu Thi Viet, *"The Ethnic Minorities in Phu Yen,"* Cultural and Information Publishing House, Phu Yen, 1990, pp. 45-46.

24 G. Coedes, *"The Indianized States of Southeast Asia," edited by Water F. Vella, tr. by Susan Brown Cowing,* East-West Center press, Honolulu: reprint,1968, pp. 8-10.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

According to historical sources recorded that during the beginning of the second century A.D, the Cham peoples settled earliest in the Mid-Centre region of Vietnam, such as Quang Binh, Quang Tri, Thua Thien, and existed a large of southern parts of Quang Nam Da Nang with Trakieu. Qui Nhon in Binh Dinh, Tuy Hoa of Phu Yen, and from the 11th century A. D. onwards, It shifted to Nha Trang of Khanh Hoa, and last in 1470 A. D there are areas at Panduranga in Ninh Thuan and Binh Thuan. During the first haft of second century A. D.[25] Kiu Lien was a leader of the Champa who pushed further north and occupied some of the Chinese districts such as, Vinh and Nghe An. At that time, Annam remained under Chinese rule, and therefore there was conflict between Cham and Chinese.

According to the researches of French scholars and the views of N. Sugimoto,[26] who has analyzed Chinese historical sources while subjecting the French studies to a careful scrutiny, the history of Champa from its foundation to its demise may be broadly divided into three periods, namely, the Lin yi period (192-758 A.D), the Huan-wang period (758-860 A.D),[27] and the Chan-Chien period (864-1471A.D). Lately, The National Institute for Social Science of Vietnam has introduced to the scholars in Vietnam and abroad of many various significant objects and events of Champa. Many new ideas about the territory of Champa and its ethnic composition have revived as a result of research done by recent scholars. According to Linguists and Historians, the Cham People probably belonged to the Malayo-polynesian, in the Austronesian family[28]. However, to have widest knowledge of Cham civilization, land and People of Champa that is still having contest between researchers[29]. Moreover, Cham People is one of ethnic groups of diversity and complication. It formed by combination of many different racial species and fragments, and they has been settled in various regions and conditions, that is basis to creative rich and diversity of Cham culture.

Where did they come from? Until now there have been many hypotheses, but no convincing evidence to support any of them. However during the last

---

25 Majumdar, *op cit.*, pp. 17-18.

26 Daigoro Chihara, *Hindu-Buddhist Architecture in Southeast Asia,* Eng. tr. Rolf W. Giebel, Leiden: E. J. Brill, 1996, p. 81.

27 Majumdar, *cham ..., op cit.*, pp.72-74.

28 Dang Van Nghiem, Chu Thai Son and Luu Hung, *Ethnic Minorities in Vietnam,* Hanoi: The Gioi Publishers, 1993, p. 185.

29 Cao Xuan Pho, *Cham Sculpture Album*, Hanoi: Social Sciences Publishers, 1988, p. 14.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

fifteen years, Vietnamese archaeologists with its yearly surveys and excavations throughout the length of Central Vietnam until the basin of the Dong Nai River, has shed much light on the remote and still foggy past-at least since Metal Age-of the Cham people[30].

Firstly, it should be noticed that the original territory of Champa as recorded in ancient documents and inscriptions and as observed in remains, which coincides with the distribution area of Sa Huynh archaeological culture from the Middle of Central Vietnam to the eastern part of South Vietnam.[31] Archaeological data proved that Sa Huynh culture developed continuously from some 4,000-3,000 years ago[32] until the first centuries B.C and A.D. Ancient Sa Huynh people were skillful farmers, and knew well how to earn their livings both in the sea and in the forests. They were especially fond of decoration and ornament, as evidenced by various incised decorative motifs with combined forms (triangle, square, wave...), by scalloped marks on pottery, by different kinds of ear-rings, especially the two-headed ones found in greater quantity than in other localities in Southeast Asia, by ornaments in nephrite, agate, glass, and by various kinds of beads, pearls, and bracelets. From these we can infer the ancient Sa Huynh people's highly developed aesthetic sense and skill. The later sites of Sa Huynh culture lasted till the first of two centuries of the Christian era[33]. A representative example is the site of Go Dinh (Dai Lanh, Dai Loc, and Quang Nam-Da Nang). In addition, according to historical sources, the first Cham state (Lin Yi) had been established by King Sri Mara during the second century A.D,[34] which is also mentioned on the inscription of the stele Vo Canh in Nha Trang (Phu Khanh Province), dating to the second century A.D. Thus the late period of Sa Huynh was chronologically close to Fu Nam, and even coincided with the early period of the known Champa state. However, did Champa continue or overcome Sa Huynh? So far no clear continuation or fusion can be seen.

---

30 Coedes, *op. cit*, p. 7.

31 R. B. Smith and W. Watson, *Early South East Asia,* Oxford : Oxford University Press, 1979, pp. 218- 220.

32 Phan Xuan Bien, Phan An and Phan Van Dop, *Van Hoa Champa,* Hanoi: Social Sciences Publishers, 1991, p. 20.

33 Smith and Watson, *op cit,* p. 247.

34 Majumdar, *Champa ....: op. cit.,* p. 12.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Indian Linkages

The Indo-china peninsula is located between Bay of Bengal and East Sea. Here is Mekong River Valley with its natural characteristics that form low land of Cambodia and Southern Vietnam. A questionable value is mentioned that, what did the route of transportation between India and Vietnam? In the following paragraph it is to be seen which route was convenient way of transportation? According to historical sources, during the first century AD, Indian traders were already making the trips by sea between the coast of Bengal and to the Far East, South East Asia, Malaysia, and Indonesian archipelago. They crossed Strait Of Malacca Sea in order to come into Vietnam then to China and Japan, who established permanent abode here and married the indigenous people in this period.[35] A large number of Indian villages and streets were founded in Malaysia, Perakia, Celebia, Cambodia, Champa and Indonesia etc. Chinese historical texts maintain that in the Malaysian archipelago, Indian immigrants had been coming there by sea route, and Hinduism was gradually introduced during the second century A.D.[36] Sanskrit inscriptions were found there, and in Indonesian archipelago archaeologists discovered a Sanskrit inscription that was carved on stone of Purnavarman in western Java. But some figures of the Buddha of the Amaravati School of art these was found at Sampaga in eastern Java belonged to the first century A.D.

Besides, apart from sea routes there are many different the land routes. With both by land and sea routes, it is very convenient for the Indians traders to transfer their freight through isthmus land of Kra's area and Malaysian peninsula instead of going to as far as to Malacca strait of Southern route. From southern India, the traders can use small boats to cross the neck of seaway between Andaman and Nicobar. This land route led to Kedah's region. Some Archaeologist found many antiques belonging to ancient Indian civilizations in there.[37] By another gateway Indian traders can start from the Mid-India to cross gateway of (Hasse des trois Pagodes) and go down along the river to the Me Nam's delta. Moreover, if they go far away to the North they may arrive at the

---

35 Nguyen Tai Thu and others, *History of Buddhism in Vietnam,* Hanoi: Social Sciences Publishing House, 1988, p. 13.

36 Nguyen Lang, *Critical History of Buddhism in Vietnam,* Vol. I, Hanoi: Literature Publishing House, 1992, p. 14.

37 H. G. Quaritch Wales, *"A Newly Explored Route of Ancient Cultural Expansion Indian Art and Letters,"* Cambridge: 1928, pp. 1–31.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

valley of the Me Nam River's delta, as the currently land route also connected Moulmein Port with Rahence city.

Besides, there was also another way of land routes, which linked Mekong with Me Nam River this crossed Korat Steep's plateau and Valley of Moon River and led to Balzac area. Nowadays, this region was located within Cambodian territory. Far away to Northern was the land route that linked India and China. From Northwest India, businessmen would first journey to Bamiyan in Afghanistan, then across the Hindukush Mountains to Balkh. This route would take him across the Pamirs to Kashgar and then leaves Kashgar. He had to decide whether to take the Northern route that would pass through a series of oasis centers of Khotan or by the southern route, which would lead to the Kucha, Karashar and Turfan. The two routes then converged in Tun-Huang on the Chinese northwest frontier. Besides, the central Asiatic highway, there are two other land routes. One was by gateway of Assam through upper the Burma into Yunnan in Southwest China[38]. The other passed through Nepal and Tibet.[39] In brief, during the period of Tang Dynasty, this route was used by Indian merchants and Chinese monks. During the beginning of the first century A.D, the merchants and the monks, probably used this route to come to Laos's territory then passed Truong Son Mountains to arrive in the Vietnamese territory. Though the entering was introduced by other gateways and the landmark of the timetable took place in different directions. But, it is affixed the seal in the periods of development towards ancient history of Vietnam People.

The early inscription in sanskrit has been found at Vo Canh[40] in Kauthara region, which recorded the name of a king of the Sri-Mara Dynasty and dating from the second to third century A.D. The first historically, thus, accepted king is Sri Mara. The early Hindu rulers of Champa took advantage of the troubles faced by the Eastern Han Dynasty and seized the opportunity to consolidate their kingdom. The coincidence in date makes it almost certain that the regeneration of Cham power in the second century was due to the introduction of a new element in her politics viz. the Indian colonists. The Chinese sources mention names of several kings from the third century A.D. Most of these names begin with Fan[41],

---

38 Majumdar, "*Champa... op. cit.* p. xiii.

39 P. Pelliot, "Deux itineraise," *BEFEO*. IV, Paris, 1904, pp. 142- 143.

40 Majumdar, *Champa ..., op cit.*, pp. 1-2.

41 *Ibid.*, p. 23.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

which in all likelihood corresponds to Varman[42]. Until that time, there existed in the Kauthara region a Hindu kingdom and a Siva temple was erected at Kauthara (modern Nha Trang), succeeded a litle later by that of Panduranga at Phan Rang. Indo-Cham rulers of Cambodian, and ultimately of Pallava origin, gradually extended their power to the north and established a capital at Tra Kieu (Simhapura or Indrapura), a citadel at Kiu Su[43] and temple cities at Mi Son and Dong Duong.[44] It is certain that Indians culture became a dominant force in this region and in the belief that Indians were quite familiar with this area for a long time primarily because of trade and commerce. The Chams themselves trace their origin to Uroja. The ancient art of Champa is closely related to the Cambodian culture but almost all the temples are isolated Sikhara shrines of brick, with stone doorways or groups of such towers with related structures.

According to a stele inscription of Dong Duong, the first King is believed to have been sent to earth by Shiva himself. Three other inscriptions (Nos. 22, 29A, and 71) refer to King Vichitra-Sagara who throned in the year 5911 of Dvapara age and established Linga at Kauthara.

The sacred city of My Son was founded by Bhadravarman I about last the 4th century A.D. and the Siva Bhadresvara was set up.[45] The great shrine now existing was built by Bhadravarman II on the site of the original wooden temple,soon after 600 A.D. The Inscriptions found in the Mi Son and Phu Yen in the fourth century A.D.[46] show us that King Bhadravarman established the first Royal Shivalinga and the sanctuary at Mi Son. The sanctuary was called Bhadresvarasvami. He introduced the practice which also existed in some south Indian Kingdoms.

The Dynasties of Champa

Champa was more or less treated like a province of Cambodge. During of 1203 to 1218 A.D, in this period there many battles took place on several occasions with the Annam, which probably caused serious losses to their country.

---

42 *Ibid,*

43 G. Coedes's point of view that they came from the south of present day Quang Nam. But Stein "*Le Lin-yi*" has shown that they may also have come from the west, and even from the regions of Shiang –Lin, away from Chinese domination. The crystallization of the Barbarians in a principality Lin Yi took place inside the limits of Jih-nan. Coedes, *op cit,* p. 43 f.n. 56.

44 Perala Ratana, *Studies in Indo- Asian Art and Culture,* Vol. III, Delhi: 1974, pp. 33-34.

45 Majumdar, *Champa ..., op cit.,* pp. 27-29.

46 *Ibid.*, p. 3.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

So, the Khmer finally left Champa in 1220 A.D. Prince on Ansraja ascended the throne in 1226, namely, Jaya Pameshvaravarman II and took keen interest in the restoration of the irrigation system and rebuilt several temples. However, towards the end of his reign in the 1243, he came into conflict with the Annam Emperor Tran Thai Ton, who created a campaign against Champa since 1252 A.D towards. In the late part, Indravarman V had to face major difficulties on account of Mongol invasions. Kublai Khan had sought the personal presence of the kings of Champa and Annam and demonstrated his authority over entire Chinese kingdom in the 1280 A. D.[47] Indravarman sent his ambassadors to China. However, Kublai Khan insisted on the king's personal presence to perform the duties of vassalage. He also appointed Sogatou as viceroy to administer Champa in the name of the king.[48] Indravarman's son Harijit incited rebellion against the viceroy and they were banished from their homeland.

In 1282 A. D, Kublai Khan [49] mounted a punitive naval expedition under the command of Sagatou, since they had been refused by land route in order to come to the territory of Annam under the reign of King Tran Nhon Ton. The battle was finally fought in January 1283 A. D. under the personal guidance of Harijit. Chams Army was defeated after putting up a brave fight, Indravarman and Harijit fled to the forest in the mountain region, and gathered a force, from then on, constantly harassed the Mongol army. The Mongol controlled the plains of Champa and Annam, but only a very short time and then King Tran Nhon Ton successfully repulsed the Mongol invasions. Champa was, thus freed from Mongol tyranny through co-operation between the two countries in their enlightened self-interest. King Indravarman, however, died soon after the Mongol's retreat.[50] Further disturbances have been going during the reign of succeeding rulers of Champa like Jaya Simhavarman III, King Indravarman V (He was also called Che Man in Vietnamese), King Jaya Simhavarman IV, etc. By the beginning of 14th Century, Champa virtually became a province of the Annam and it was in the capacity of a sovereign of Champa that the Annam king defended it against the Siam raids. The abdication of Emperor Tran Anh Ton in

---

47 Coedes, *op cit*, pp. 189-192.

48 Majumdar, *Champa ..., op cit.,* pp. 215-216.

49 John F. Cady, *Southeast Asia: Its Historical Development*, NY: McGraw-Hill, 1964, pp. 133-134.

50 L. Carrington Goodrich, *"A Short History of the Chinese People,"* NY: Harper and Brothers, 1969, p. 178.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

1314 A. D. provided an opportunity to Che-Da-a-Ba-Niem who had assumed the name of Che Nang after coronation to make himself independent. He was defeated in 1318 A. D. and fled to Java. A military chief named Che-A-Nan replaced Che Nang. Moreover, he also attempted to attain independence. He freed himself from the vassalage after defeating Annam troops in 1326 A. D. It was during his rule that the Franciscan priest Odoric of Podenone visited Champa. Further, Che Bong Nga who undoubtedly a brilliant military commander who scored several outstanding victories against the Annam from1361 to 1390[51]. He attached the port town of Dai Li in 1361 A. D. The very next year he plundered the town of Hoa Chau. Annam king sent a strong army against him in 1368 A. D., but was defeated by Che Bong Nga completely out-maneuvered this army. He sent regular tributes to the new Chinese emperor of the Minh Dynasty. Again when he became powerful mounted a naval expedition and entered the capital of Thang Long virtually unopposed in 1371 A.D.,[52] he captured Nghe An Province and appointed his own governor in 1376 A.D. The fierce battle took place at Vijaya of modern Binh Dinh in 1377, Due Tong King of Annam died on the field, Che Bong Nga attained big a victory and became most famous leader in Cham history. Due Tong's son is Phe Prince was succeeded on the throne of Tran Dynasty in this period. In 1383-84 A.D, Che Bong Nga had successfully associated with his Gen. La khai conquest on Tonking by the both ways of land and sea, and reached a point north of Annam capital.

Jaya Simhavarman died in the year 1400A.D and was succeeded by his son Ngauk Kloung Vijaya,[53] who repulsed an attack from Annam in 1401A.D. He was, however, defeated in 1402A.D and had to cede the rich province of Indrapura (Quang Nam) and a part of Quang Ngai present-day to Annam.[54] After the death of Vira-bhadravarman in 1441 A.D. Champa had happened by a civil war for succession by both Maha-Vijaya and his nephew Maha Qui Lai sought recognition from the Chinese court. After receiving recognition, Maha-Vijaya started harassing border provinces of Annam who finally decided to put an end to these border raids by a decisive campaign. In 1446 A.D. Annamist King had already assembled their troops launched a major offensive and reached Vijaya without any difficulty. Maha-Vijaya was taken as prisoner in the battle.

---

51 Coedes, *op cit.*, p. 237.

52 *Ibid.*, p. 105.

53 Majumdar, *Champa..., op cit,* p. 224.

54 *Ibid.*, p. 135; Coedes, *op cit.*, p. 238.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Maha Qui Lai became the king of Champa but dethroned by his younger brother Maha Qui Do in 1449A.D. Later on, he was assassinated in the year 1457 at the instance of Maha Ban La Cha Nguyet who abdicated in 1460 A. . in favour of his younger brother Ban La Tra Toan. Annam emperor Le Thanh Ton claimed that Champa was his feudatory state and demanded treatment at par with the Chinese emperor. Tra Toan, who decided to send a naval expedition to Hoa Chau in 1469 A. D., did not accept this and next year attacked the province with 100,000 strong forces. Le Thanh Tong had already dispatched a strong naval expedition and now himself led a 150,000 strong force to Champa. Tra Toan was easily defeated.

A Cham General Bo Tri collected the remaining army and established himself in Panduranga. He sought investiture from King Le Thanh Ton who accepted it after drawing a new boundary at the mountains separating the present province of Phu Yen and Khanh Hoa. The kingdom of Champa was now reduced to only Kauthara and Panduranga regions. The chiefs of this region, however, continued to call themselves the king of Champa and at least three Kings received formal investiture from Chinese court. The first, Tchai-Ya-Ma-Fou-Ngan, said to be the nephew of a former king, died in 1478 A.D. His son and successor Cha Kou-Pou-Lo received formal investiture from the Chinese court in 1509 A. D. and sent the last embassy to the Chinese court in 1543 A. D. He made a last ditches effort to gain independence for Champa. But, he was easily defeated and was taken as prisoner.

Today there are about 77,000 Chams in Vietnam, living mainly in the coastal provinces of Thuan Hai, Khanh Hoa and Phu Yen, as well as in the Mekong Delta province of Chau Doc. Although sharing the same linguistic and historical tradition, they remain divided into two quite distinct religious communities, the Hindu Chams and the Cham Bani, or Muslims. The latter are easily distinguished by the men's preferred headgear - a crimson fez with a long golden tassel, or white Muslim prayer cap. The two groups live peacefully side-by-side, as they do with their Viet neighbours, but there is no marriage between them. This rigid taboo is deeply rooted in the past, as is underlined in an epic poem of the Cham, Araya Cham Ni, which relates the tragic outcome of a love affair between a Hindu boy and a Muslim girl. In a nominally atheist society, it is a reflection of the continuing power of religion that such spiritual differences continue to divide a people which has survived Viet conquest, French colonialism, and American intervention in Indochina. Chams culture has an

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

important position in the family of the people of Vietnam. Works of Cham architecture, with their beauty and artistic excellence that attract the admiration of everyone, has contributed to the embellishment of Vietnamese scenery. Characteristic traits of Champ culture have been preserved through the changes of time. Today, Cham people have still remained beliefs of polytheism, taboos, customs and habits. They think that if they don't taboo, they'll upset the relation between positive world and negative world and have to bear disasters. Pregnant women have to keep some taboos when talking, eating, drinking or walking. Pregnant women and their newly – born infants have to be in close rooms and avoid contacts. At Bac Binh (Binh Thuan), in front of pregnant women's houses, people stick a small pale fixed a burning wood toward the houses to show that the women bore a daughter. When seeing above situations, strangers don't enter those houses because it's a taboo having to be respected (bearing a daughter, Cham people are very happy because they believe in matriarchy). From over half of this millennium, Cham people have been a national component in the community of fifty four Vietnamese nationalities. Particularly, after the year 1975, thanks to the Party and State's right policies of ethnic minority and religion; Cham people have maintained religious liberty and Cham folk festivals, religious festivals have been recovered. Those are practical activities participating not only in the reserve of Cham folk cultural values – a specific culture has been still influenced by Indian religions, but also in the build of a Vietnamese advanced and specific culture – a united and diversified culture.

***

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

भोटसँग युद्धको तयारीमा खच्चर खरिद

डा. भवेश्वर पंगेनी*

सार

एकीकरणपछि नेपालले दुई छिमेकी भोट (तिब्बत) र अङ्ग्रेज-भारतसँग सुमधुर सम्बन्ध राख्ने प्रयास गरेको थियो । यद्यपि नचाहँदा नचाहँदै पनि अङ्ग्रेजसँग एक पटक र भोटसँग तीनपटक युद्ध हुन गयो । जहाँसम्म भोटसँगको सम्बन्ध हो, विभिन्न कारणबाट दुवै देशबीच पटक पटक तनाव भएको पाइन्छ । यस क्रममा १९३९-१९४१ सालमा अर्को युद्ध हुने अवस्था सिर्जना भएको थियो । ल्हासामा लामो समयदेखि व्यापार गरेर बसेका नेपाली व्यापारी र स्थानीयबीचको झगडाले युद्धको रूप लिने अवस्था आयो । फलस्वरुप नेपालले जोडतोडका साथ युद्धको तयारी गऱ्यो । पहाडी मुलुक नेपालले भोटसँग युद्ध गर्नका लागि आफ्नो उत्तरी सिमानातिर हतियार, गोलाबारुद, खाद्यान्नलगायत आवश्यक सम्पूर्ण सामग्री लैजानु पर्दथ्यो । पहाडका साँघुरा तथा उकालो-ओरालो बाटोबाट ति सामग्री भरियाले ओसार पसार गर्नु सहज थिएन । त्यसैले सम्भाव्य युद्धको तयारीका क्रममा सरकारले भारतको अम्बर सहरबाट एकै पटक २००० (दुई हजार) खच्चर खरिद गरेको थियो । राज्य धुकुटीबाट ठूलो रकम (साढे पाँच लाख जति) खर्चेर खच्चर खरिद गरियो । यद्यपि वार्ताद्वारा समस्याको समाधान गरिएकाले सम्भाव्य युद्ध लड्नु परेन । सोही खच्चर खरिद कार्य र सो सम्बन्धमा प्रशासनिक प्रक्रियाका बारेमा प्रस्तुत लेखमा चर्चा गरिएको छ ।

सूचक शब्दः खच्चर, वकिल, भोट, अम्बा, उर्दी, अख्तियार, सिपाही, हुन्डी, तबेला

विषय प्रवेश

आधुनिक कालमा भोटसँग नेपालले तीन पटक लडाइँ लडेको थियो । यी मध्ये पहिलो र तेस्रोमा जित भयो भने दास्रोमा भोटलाई चिनले सघाएकाले नेपालले विजय गर्न सकेन । युद्धमा पराजय भए तापनि नेपालले कुनै भू-भाग एवम् प्रत्यक्ष रूपमा आर्थिक क्षति भने बेहर्नु परेन । यद्यपि लामो समयदेखि ल्हासासमेत व्यापारीक क्षेत्रमा रहेको नेपाली व्यापारीको आधिपत्यलाई भने यस युद्धले नकारात्मक प्रभाव पाऱ्यो । तेस्रो लडाईंमा विजय हासिल गरेको नेपालले भोटबाट वार्षिक रु. १०,०००/- पाउनुका साथै त्यहाँ रहेका आफ्ना व्यापारीको सुरक्षा एवम् सुविधा प्राप्त गर्न सफल भयो । त्यस्तै ल्हासामा रहेका वकिललाई स्थानीय र नेपाली व्यापारीबिच विवाद भएमा त्यसको फैसला गर्ने अख्तियारी दिइयो जुन नेपालको प्रतिष्ठाको विषय पनि थियो ।

१९१२ सालको सन्धिपछि भोटमा रहेका व्यापारीको उपस्थितिलाई लिएर उनीहरू र नेपाली व्यापारीबीच पटक पटक विवाद हुने गरेको देखिन्छ । यसको थालनी वि.सं. १९१९ मा भयो । यसै वर्ष ल्हासामा एक जना नेवार महाजनको हत्या गरियो । यो हत्याको कारणका सम्बन्धमा भोटे तथा नेपाली भनाइमा एक रूपता नभए तापनि यस घटनाले दुवै देशबीचको सम्बन्धमा तनाव उत्पन्न गरायो । फलस्वरूप प्राइमिनिष्टर जङ्गबहादुरले केही सैनिक पल्टनलाई युद्धका लागि

---

* डा. भवेश्वर पंगेनी, प्राध्यापक, इतिहास केन्द्रीय विभाग, त्रि.वि., कीर्तिपुर ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

वलाङ्चुङ्सम्म पठाइसकेका थिए । तर, चिनियाँ अम्बाले यस हत्याकाण्डका सम्बन्धमा उचीत छानविन गरी दोषीलाई सजाय दिने वचन दिएकाले दुवैबीचको उक्त सम्भावित युद्ध टऱ्यो ।

वि.सं. १९२६ मा दुवै देशबीच हुने नून र चामलको व्यापारलाई लिएर पुनः विवाद उठेको थियो । तीन वर्षपछि नेपाली कर्मचारीमाथि भएको दुर्व्यवहारका कारण युद्धको सम्भावना बढेको थियो । त्यस्तै १९३३ मा भोटे तथा मुसलमान व्यापारीहरू नेवार व्यापारीका विरुद्ध उठने प्रयास गरे । सोही वर्ष ल्हासामा रहेका नेपाली वकिलको मध्यस्थतामा एउटा सम्झौता भएकाले यो विवादको पनि अन्त्य भयो । १९३४ र १९३८ सालमा पनि नेवार व्यापारीले स्थानिय भोटेनीलाई कुटपिट गरेको तथा भोटेले नेवार व्यापारीहरूलाई कुटपिट गरेको जस्ता घटनाले दुवै देशबीच तनाव भएका बखत नेपाली वकिलसमेतको संलग्नतामा मिलाउने काम भएकाले युद्धको स्थिति आउन पाएन ।[१]

१९३९ साल चैत्र वदी ३० रोज ७ का दिन ल्हासामा रहेका नेवार व्यापारी रत्नमान तथा दुई जना भोटका महिला उपभोक्ताबीच मुगाको मालाका केही दानाका विषयमा सामान्य विवाद हुनगयो ।[२] विवादका बखत ल्हासामा भोटका विभिन्न क्षेत्रबाट जोखाङ् मन्दिरमा धार्मिक प्रदर्शनका लागि २०,००० (वीस हजार) भन्दा बढी लामाहरू जम्मा भएका थिए । रत्नमान तथा स्थानीय महिला उपभोक्ताबीच भएको विवादको समाचार सुन्नासाथ ठुलो संख्याका लामाहरूले नेवार व्यापारीको पसल तोडफोड गर्दै लुटेका थिए ।[३] ल्हासा स्थित नेपाली वकिलले यस घटनाको बिस्तृत विवरण सरकारलाई जानकारी गराएको थियो ।

घटनाको जानकारी पाएपछि नेपाल सरकारले ल्हासा स्थित चिनियाँ अम्बा तथा भोटका अधिकारीहरूलाई नेवार व्यापारीको लुटिएको सम्पत्तिको क्षतिपूर्ति वापत रु. १४,७६,६७६/- (चौध लाख छेहत्तर हजार छ सय छेहत्तर) उपलव्ध गराउन र दोषीलाई कारवाही गर्न माग गर्दै पत्र लेख्यो । नेपाली व्यापारीहरूले पनि उनीहरूको लुटिएको/नोक्सान भएको सामानको विवरण नेपाल सरकारले भने जति नै अर्थात रु. १४,५९,२११/- नोक्सान भएको विवरण पेश गरेको पाइन्छ ।[४] नेपाल सरकारको यो प्रमुख मागलाई भोटका अधिकारीले त्यति वास्ता गरेनन् । अर्कातर्फ यदि तत्काल युद्ध भएका खण्डमा नेपालले भोटेलाई सजिलैसित पराजित गर्न सक्ने अवस्था रहेको कुरा प्राइमिनिष्टर रणोद्दीपसिंहलाई नेपाली अधिकारीले जानकारी गराएका थिए । यसरी नेपालमा भोटविरुद्ध युद्धको वातावरण बन्न गयो । यसै परिवेशमा नेपाल सरकारले भोटसँग युद्ध हुने ठहर गरको देखिन्छ । फलस्वरूप सरकारले विभिन्न गौंडा, गढी एवम् गोश्वारामा भोटसँग सम्भाव्य युद्धको तयारीका लागि आवश्यक निर्देशन दिएको थियो । यस क्रममा सम्बन्धित गौंडा, गढी तथा

---

१ शिवप्रसाद शर्मा र अरु (सम्पा.), *नेपालको सैनिक इतिहास,* काठमाडौंः शाही नेपाली जङ्गी अड्डा, वि.सं. २०४९, पृ. ९-१६ ।

२ *ऐजन,* पृ. १९ ।

३ त्रिरत्न मानन्धर, *नेपालः द यर्स अफ ट्रबुल (१८७७-८५),* काठमाडौंः पूर्णदेवी मानन्धर, इ.सं. १९८६, पृ. १४९-१५१ ।

४ विजयकुमार मानन्धर, *ए कम्प्रेहेन्सिव हिष्ट्रि अफ नेपाल-चाइना रिलेसन्स अप टु १९५५ ए.डि. (भोलम १),* न्यू दिल्लीः एड्रोसट पब्लिसर्स, इ.सं. २००४, पृ. २७७ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

गोस्वारामा भएका पल्टन एवम् कम्पनीका सिपाही तथा सरकारी काममा खटिएका कर्मचारीहरूलाई फिर्ता बोलाउनसमेत भनिएको थियो । यद्यपि आवश्यक पर्ने जवानलाई मात्र पालो पहरामा राखी बाँकीलाई कवाज/तालिम गराइ युद्धका लागि तयारी अवस्थामा राख्न विशेष निर्देशन दिइयो ।[५] तालिम दिने कार्यलाई भने गुप्त रूपमा सञ्चालन गर्न भनिएको थियो ।

यस क्रममा एउटै लिखतबाट पाल्पा गौंडाका जनरल अम्वरजङ् राणा र कप्तान गजमर्दन थापा छेत्री, ठाडाका मेजर जनरल ललितजङ्वहादुर राणा र लेफ्टिनेण्ट कर्णेल प्रमजङ् राणा, सल्यानका चिफ कर्णेल लोकवहादुर थापा क्षेत्री, डढेलधुराका कप्तान कुमारमान्सी, जुम्लाका कप्तान इन्द्रमान्सी, झुलघाटका सुब्बा छबिमानसिं र प्युठानका लेफ्टिनेण्ट कर्णेल भीमविक्रमसिंह थापा क्षेत्रीलाई निर्देशन दिइएको थियो ।[६] युद्धको तयारीका क्रममा पैदल फौजलाई तीन डिभिजनमा विभाजन गरी प्रत्येकमा ८/८ पल्टन संलग्न गरियो ।[७]

समग्रमा वि.सं. १९३९ सालमा ल्हासामा भएको माथि उल्लिखित घटनाका कारण नै दुवै मुलुकबीच युद्ध हुने अवस्था आएको थियो । त्यसैले दुवै देशले एक अर्का विरुद्ध युद्धको तयारीमा लागेका हुन् । यसै क्रममा पहाडी एवम् हिमाली क्षेत्रमा यातायातको प्रमुख साधन 'खच्चर' खरिद गर्ने कार्यलाई पनि नेपाल सरकारले उच्च महत्व दिएको पाइन्छ । यहाँ उक्त युद्धका क्रममा नेपाल सरकारले भारतको अम्बर सहर (यो सहर कहाँ पर्दथ्यो भन्ने लिखतबाट स्पष्ट नभए तापनि वर्तमानमा भरतको उत्तरप्रदेशको वरेलीमा अम्बर सहर रहेको जस्तो देखिन्छ) बाट ठूलो संख्यामा खच्चर खरिद गरी तिनबाट माल ढुवानी गर्ने व्यवस्था मिलाएको देखिन्छ । सामान्यतया नेपालको इतिहासमा उल्लेख नपाइने यो सन्दर्भलाई यहाँ विस्तृत रूपमा चर्चा गरिएको छ । प्रस्तुत लेखमा प्रयोग गरिएका अप्रकाशित सामग्रीहरू नेपाली सेनाको पुस्तकालय, छाउनी काठमाडौँबाट लिइएका हुन् ।

खच्चर खरिद

युद्धको तयारीका क्रममा सरकारले गुरुपुरोहित खजाञ्ची बामदेव पण्डितलाई खच्चर खरिद गर्ने सम्बन्धी एउटा उर्दी दिइएको थियो । २,००० (दुई हजार) खच्चर खरिद गर्नका लागि उनलाई दिइएको उर्दीमा देहायको प्रमुख सन्दर्भ परेको पाइन्छ;[८]

---

५ कप्तान धर्मराज खत्री क्षेत्रीको नाममा ल्हासामा नेपाली महाजनको ८६ कोठीबाट नगद/जिन्सी रु. १७,००,०००/- लुटिएकाले भोटेका विरुद्ध जङ्को तयारी गर्नका लागि १९४० साल श्रावण वदि १० रोज २ मा लेखिएको पत्र ।

६ इलामका कर्णेल गजराजसिं थापा छेत्रीलाई भोटका विरुद्ध जङ्को तयारी गर्नका लागि १९४० श्रावण वदि १० रोज २ का दिन दिइएको ८ बुँदे सवाल ।

७ भवेश्वर पंगेनी, *श्रीनाथ गण सम्पूण इतिहास,* प्रकाशन स्थान अनुल्लिखित, श्रीनाथ गण, वि.सं. २०६७, पृ. १०१-१०२ ।

८ श्री गुरुपुरोहित खजाञ्चित बामदेव पण्डितलाई २००० खचर खरिद गर्नका लागि १९४० साल कार्तिक वदि ७ रोज २ मा दिइएको उर्दि ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* कप्तान मानधोज घर्ति क्षेत्री, खरिदार जोगबहादुर राजभण्डारी, सुवेदार प्रेमसिं सिख, हुद्दा-सिपाही १६ जना साथमा लिएर विभिन्न किसिमका हातहतियार लिएर सोही अनुरूप बाटोबाट दिपावाली मेलाका अवसर पारेर अम्बर सहरमा पुग्ने,

* मोगलान (भारत) मा पुगेपछि आफुसँग गएका मानिस, हुद्दा तथा सिपाहीलाई हुल, दंगा गर्न नदिने । कुनै हुद्दा एवम् सिपाहीले कमान (तैनाथी) मानेनन् भने कमान नमान्नेको कसुर अनुसार १ देखि १२ बेतसम्म ठोक्ने,

* २,००० खच्चर खरिदगरी नेपालसम्म पुऱ्याउनलाई आवश्यक पर्ने अन्दाजी खर्च रु. ४,५५,९००/- मध्ये तत्काल अम्बर सहरमा लैजान कौसितोसाखानालाई पुर्जि भएअनुसार बरेवाबाट मोतिहारीमा साटिएको नोटको कम्पनी रु. १,४९,०००/- तथा नोट कम्पनी रु. २,५१,०००/- समेत जम्मा कम्पनी रु. ४,००,०००/- (चार लाख) बुझी लिने । यस रकमको नोट लैजाँदा नोटका बीचमा काटी आधा आधा गरी आधा खजाञ्चीले र आधा कप्तान मानधोज घर्तिले लिने । बाटोमा पालो पहरा मजबुत गराई केही कुराबाट नोट रुपैयाँ नचोरिने नहराउने गरी हिफाजतसाथ लैजाने ।

उक्त रकमको फाँटवारी यसप्रकार थियो;

खच्चर २००० गोटा खरिदलाई	रु. ४०००००
मानिस र खच्चरलाई रेल, घाट् भाडा महसुल खर्च	रु. ६०००
'षुचीचारजामा' (?) लगायत सरसामानलाई	रु. १८०००
फलाम तथा बाँसका किल्ला, डोरीहरूलाई	रु. ५००.
	रु. ४,२४,५००
दाना, मसला, औषधी आदिको खर्चलाई	रु. २४०००
सैसका तलव-रु.१००, खच्चरलाई २० का दरले रु. ४००	
जवानलाई आवश्यक पर्ने एक महिनाको	
कम्पनी रूपैयाँ ७ का दरले २ महिनासम्मलाई	रु. ५६००
घर जग्गाको भाडाका लागि	रु. १००
खजाञ्चिको तजबिजले अन्य विविध कामलाई खर्च	रु. १०००
३० जनालाई बाटो खर्च	रु. ७००.
जम्मा	रु. ३१४००.
कूल जम्मा	रु. ४,५५,९००

* अम्बर सहरमा पुगेपछि खजाञ्ची बामदेव पण्डितलगायत कप्तान मानधोज घर्ति र सुवेदार प्रेमसिं सिखले खच्चर हेरी मजबुद काम दिन सक्ने असल तथा ६ बित्ता अग्लोसम्म खरिद गर्नु पर्दथ्यो । यस नापभन्दा बढी भएको पाइएमा त्यस्ता खच्चर पनि खरिद गर्न हुन्थ्यो । तर नाप नपुगेको खच्चर भने खरिद गर्नै हुँदैनथ्यो । यसरी खच्चर खरिद गर्दा खजाञ्चीले साथमा रहेका कप्तान एवम् सुवेदारलाई साछी राख्नु पर्दथ्यो । यस खरिदमा देशीहरू (भारतीय) को सहीछाप गराउनु भने पर्दैनथ्यो ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* उक्त रकम खच्चर खरिद गर्ने र सो सम्बन्धी काम गर्दा कुनै कामका लागि बढी र कुनैमा कम हुन गएमा पनि कप्तान मानधोज घर्ति तथा सुवेदार प्रेमसिं सिखलाई साछी राखी आवश्यकता अनुसार खर्च गर्ने अख्तियारी खजाञ्ची बामदेवलाई दिइयो ।

* उनीहरूलाई खच्चर खरिद गर्न सुगौलीको बाटो रेलबाट अम्बर सहर पुग्ने र त्यहाँ खच्चर खरिद गरेर सैससमेतको बन्दोबस्त गरी अलौ कचहरी फर्कंदासम्मको तलब दिइन्थ्यो । सो तलब, खच्चरलाई दाना, घासको खर्च, आवश्यक कागज, मसी खरिद गर्दाको खर्चलगायत बाटाघाटामा चिठी महसुल, डेरा, बग्गी, किराया, तेलबत्ती आदि र अन्य नगरि नुहने परिआएको खर्च गर्दा कप्तान मानधोजसँग खजाञ्चीले सल्लाह गर्नु पर्दथ्यो । यसरी सल्लाह भएपछि निज कप्तान तथा सुवेदार प्रेमसिं सिखलाई साछी राखेर मात्र उनलाई खर्च गर्ने अख्तियार दिइएको थियो ।

* खच्चर खरिद गर्दा दलाल र महाजनले बीचमा ठगी नाफा खान नपाउन् भन्ने कुरामा सरकार सचेत थियो । दलाल तथा महाजनका मोलाहिजापछि लागि नाफा खान दिएको र महाजनसँग मिलेर नाफा खाएको ठहरेमा ऐन बमोजिम सजाय हुने कुरा खजाञ्चीलगायत कप्तान तथा सुवेदारलाई पूर्व चेतावनी/सूचना दिइएको थियो ।

* अम्बर सहर पुगेपछि त्यहाँ पुगेको पहुचको तार सरकार समक्ष पठाउनु पर्दथ्यो । त्यस्तै खच्चर खरिद गरी चलान गरेपछि पनि खच्चरको संख्या, प्रत्येकको मुल्य रकम एवम् चलानी गरेको बिस्तृत विवरणको पहुँच तारबाट नै राजधानी काठमाडौँमा पठाउनु पर्दथ्यो । त्यतिमात्र नभएर खरिद गरिएका खच्चरलाई कुन-कुन मितिमा कति संख्यामा क-कसको जिम्मामा नेपालतर्फ पठाइएको हो सोसमेत सरकारलाई बिस्तृत जानकारी गराउनु पर्दथ्यो ।

* खरिद भएका खच्चरलाई पटक-पटक गरी चलान गर्दा बाटोलाई आवश्यक पर्ने दाना, घाँस, सैस, भाडा खर्च आदि अन्दाज गरी चाहिँदो रूपैयाँ खच्चर जिम्मा लिएका हुद्दा-सिपाहीलाई दिनु पर्दथ्यो । त्यस्तै दाना खरिद गर्दा खच्चरको संख्या, दैनिक दाना मात्रा तथा सोको रकम, खरिद गरिएको स्थान अर्थात जिल्ला, प्रगन्ना एवम् मौजाको नाम, खरिद गरिएको मिति तथा खरिद गरिएको दाना खपत हुने दिन समेत उल्लेख गरी लिखत रेकर्ड राख्नु पर्दथ्यो । यसरी दाना खरिद गर्दा साथमा रहेका हुद्दा-सिपाही लाई साछि राख्नु अनिवार्य थियो ।

* गाडी भाडा एवम् नाउलगायत यातायातका लागि खर्च भएको रकम तथा सोको बिस्तृत विवरण पनि लिखत रूपमा राख्नु पर्दथ्यो । नाउका लागि तिरिएको भाडाका सन्दर्भमा पनि मानिस तथा खच्चरको संख्या, भाडाको दर एवम् जम्मा भाडा रकम समेत उल्लेख गरी लिखत तयार गर्नु पर्दथ्यो । पछि खच्चरका साथमा नेपालतर्फ गएका व्यक्तिलाई दिइएको रकम आम्दानी तथा निजबाट भएको खर्च विवरणको कागज बुझाएर सरकारी स्याहामा खर्च लेखाउनु पर्दथ्यो । यसको निर्देशन गुरुपुरोहित बामदेव पण्डितले गर्नु पर्दथ्यो ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* खच्चर खरिद गरी नेपालमा ल्याइपुऱ्याएपछि मात्र सम्पूर्ण आम्दानी खर्चको विवरण हेरी उपयुक्त ठहरेमा मात्र बाँकी रकम बामदेवलाई बुझाइने कुरा उक्त उर्दीमा उल्लेख गरिएको थियो । खच्चर खरिद सम्बन्धी आम्दानी तथा खर्चको सम्पूर्ण लिखतमा कप्तान तथा सुवेदार एवम् खर्च गर्नेको साछीको सहीछाप गराई स्याहा बुझाउनु पर्दथ्यो । त्यसपछि मात्र मोजरा दिइन्थ्यो ।

* खच्चर खरिद गरी नेपालतर्फ हिँडाएपछि कुन दिन अलौ कचहरीमा पुग्दछन् तथा तिनलाई लिनका लागि कति एवम् कस्ता मानिसको आवश्यकता पर्दछ सो कुराको जानकारी पहिले नै सरकारलाई गराउनु पर्दथ्यो । सोही जानकारीका आधारमा सरकारले खच्चर लिनका लागि मानिस पठाउँथ्यो ।

* माथि उल्लिखित रुपैयाँले २००० खच्चर खरिद गरी नेपालमा पठाउन अपुग हुने भयो भने सरकार समक्ष जाहेर गरेका खण्डमा तत्कालै हुन्डिबाट खजाञ्ची बामदेवसमक्ष रकम पठाउने व्यवस्था मिलाइने कुरा उर्दीमा नै उल्लेख गरियो ।

* खच्चरको हिफायजतका लागि भर्ना गरिएका सैसको तलव खर्च ऐन सवालमा तलव वाली दिँदा कम्याण्डरी किताबखानामा दर्ता गरेपछि मात्र दिनु पर्ने नियम भए तापनि मोगलाना (भारत) को काम हुनाले भारतमा उनीहरूलाई तलव दिँदा उनीहरूको नाम वालीतलवमा दर्ता गर्नु नपर्ने भयो ।

* भारतको अम्बरपुर जाँदा तथा फर्कंदा विभिन्न ठाउँमा रेल चढदा खजाञ्ची बामदेवलाई फर्ष्ट, कप्तान तथा खरिदारलाई सेकेण्ड तथा खजाञ्चीका साथमा रहेका मानिस जना-६, कप्तान एवम् खरिदारका साथमा रहेका मानिस जना-२ एवम् सुवेदार, हुद्दा र सिपाही जना-१६ लाई थर्ड ल्कासको भाडा उपलव्ध गराइन्थ्यो ।

खजाञ्चीका नाममा सो उर्दी जारी भएकै दिन मेजर कप्तान जोगप्रसाद बस्न्यात क्षेत्रीको नाममा पनि सोही सन्दर्भको पुर्जि जारी गरिएको थियो । उनलाई खच्चर खरिद गर्न आवश्यक पर्ने रकममध्ये कम्पनी रुपैयाँ १,४९,०००/- कौसितोसाखानाबाट पल्टनका अफिसर हस्ते नोठ खरिद गर्न पठाइएको जानकारी गराइन्थ्यो । यसका अतिरिक्त सो रकम बुझी भपाई दिई मोतिहारी गएर पाइएसम्म बराबर र नपाइएमा सयकडा कम्पनी रु एक आनासम्मको दरमा नोठ खरिद गरी बामदेव पण्डितको जिम्मा पठाउने दायित्व पनि उनै जोगप्रसादलाई सुम्पिएको थियो ।[९]

त्यस्तै क्रममा मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यातको नाममा अर्को एउटा पुर्जि पनि जारी गरिएको थियो । पुर्जिमा अम्बर सहरमा खच्चर खरिद गर्न गएका बामदेव पण्डितलाई आवश्यक पर्ने रकम कम्पनी रु. ४,००,०००/- (चार लाख) दिनका लागि सदर मुलुकिखानामा भएको नोठ २,५१,०००/- तथा भर्ना दिन नपुगेको कम्पनी १,४९,०००/- एवम् सरकारका विभिन्न कामका लागि खर्च गर्नलाई हुण्डि गर्न बारा जिल्लामा मौजदात नहुँदा मौजदात राख्न कम्पनी रु.

---

९ मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्रीले कम्पनी नोठ सटही गरी खजाञ्ची बामदेव पण्डितलाई अम्बर सहर पठाउनका लागि १९४७ साल कार्तिक वदि १० रोज २ मोखएको पुर्जि ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy. Kathmandu Collection.

१,५०,०००/- समेत जम्मा कम्पनी रु. २,९९,०००/- राजधानीबाट निज मेजर कप्तान जोगप्रसादसिंका नाममा चलान गरिएको उल्लेख थियो ।[१०] राजधानीबाट पठाइएको यो तोडा (रुपैया पैसा राख्ने थैलो) भीमफेदीमा पुऱ्याइनासाथ बयलबाट छिटो भन्दा छिटो बारा जिल्ला आफुकहाँ पुऱ्याउनका लागि पनि निज जोगप्रसादसिंलाई निर्देशन दिइएको थियो ।[११]

राजधानीबाट पठाइएको उक्त रकम सुरक्षित रूपमा छिटो बारा जिल्लामा जोगप्रसादसिंको हातमा पुऱ्याउन सरकारले बाटामा पर्ने अधिकारीहरूलाई विषेश निर्देशन दिएको थियो । खच्चर खरिद गर्न आवश्यक रकम कम्पनी रु. २,९९,०००/- बामदेव पण्डितलाई दिन तथा बारा जिल्लामा मौजदात राख्नका लागि पठाईएको सो तोडा (सिक्काको भारी) चिसापानी गढीमा पुग्ना साथ हुद्दा-२ र सिपाही-८ लाई बन्दुक र २/४ चोटलाई कार्तोस समेत दिएर सुरक्षा-खबर्दारी गर्नका लागि त्यहाँ तैनाथ हाकिम तथा कारिन्दालाई निर्देशन दिइएको थियो ।[१२] त्यस्तै सो तोडा राजधानीबाट चिसापानी गढीसम्म पुऱ्याउँदा आवश्यक सुरक्षा दिनका लागि पश्चिमतर्फका कम्याण्डिङ् जनरल जितजङ् राणालाई पनि निर्देशन दिइएको थियो । राजधानीबाट चिसापानी गढी नपुगेसम्म बाटोमा तोडाको सुरक्षाका लागि पल्टनियाँ सुवेदार जना-१, हुद्दा जना-१ तथा सिपाही जना-१० खटाउन उनलाई भनिएको थियो । यो सुरक्षा दस्ता राजधानीबाट चिसापानी गढी पुग्नुका अतिरिक्त मेजर कप्तान जोगप्रसादसिंले सो तोडा नबुझ्दासम्म साथमा नै रहने व्यवस्था मिलाइएको थियो ।[१३]

यसै बखततिर मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यातलाई पनि केन्द्रबाट पठाइएको कम्पनी रूपैयाँलाई भारतको मोतिहारी/मजफरपुर जहाँ पाइन्छ त्यहाँबाट नोठ सटही गर्न लगाइएको थियो । उनले पाएसम्म बराबर दरमा तथा नपाएका खण्डमा सयकडा कम्पनी रु. एक आनासम्मका दरमा बट्टा दिएर भए पनि सकेसम्म किफायत दरमा नोठ सटही गर्नु पर्दथ्यो । सटही गरिएको नोठहरूलाई खजाञ्चीले भनेको ठाउँमा रजिष्ट्री गरी पठाउनु पर्दथ्यो । सुरक्षाका लागि पहिलो पटक नोठलाई आधा बनाइ काटेर सोही काटिएको बाँकी आधा नोठ रजिष्ट्री गरी पठाउने गरिन्थ्यो । यो आधा नोठ खजाञ्चीले पाएको तार/खबर अर्थात प्रमाण पाएपछि मात्र बाँकी रहेको आधा नोठ पठाउने निर्देशन दिइयो ।[१४] यसरी दुई टुक्रा बनाएर काटिएको नोठ त्यसबखत भारतमा प्रचलनमा रहेको देखिन्छ । नोठ काटेर पठाउनुको मुख्य उद्देश्य यसको सुरक्षा नै थियो ।

---

१० मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्रीका नाममा खच्चर खरिद गर्ने सम्बन्धी कार्यका लागि राजधानिबाट आवश्यक रकम पठाइएको बारेको १९४० साल कार्तिक वदि १० रोज ५ लेखिएको पुर्जि ।

११ *ऐजन ।*

१२ चिसापानि गढिका हाकिम तथा कारिन्दालाई राजधानीबाट पठाइएको कम्पनी रु. २,९९,०००/- को तोडा सुरक्षाका लागि १९४० साल कार्तिक वदि १० रोज ५ मा लेखिएको पुर्जि ।

१३ पश्चिम तर्फका कम्याण्डिङ् जनरल जितजङ्गवहादुर राणालाई राजधानीबाट चिसापानी गढीतर्फ पठाइएको तोडाको सुरक्षा व्यवस्था मिलाउनका लागि १९४० साल कार्तिक वदी १२ रोज १ मा लेखिएको पुर्जि ।

१४ मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्रीलाई पठाइएको रकम भारतको मोतिहारी/मजफरपुर गएर सटही गरी खजाञ्ची बामदेव पण्डितलाई पठाउनका लागि १९४० साल कार्तिक सुदी ५ रोज १ मा लेखेको पुर्जि ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

खच्चर नेपाल पठाउने कार्य

भारतको अम्बर सहरबाट पटना पठाउँदा १ जनाको जिम्मामा १०० वटा खच्चर दिइएको थियो । यसरी १ जनाको जिम्मामा त्यति धेरै खच्चर पठाउँदा तिनको हेरचाह गर्न ३ वटा खच्चरलाई १ जना सैसको बन्दोबस्त गरी बरेवासम्म आफुले चलान गराएको कुरा कप्तान रत्ननिधी उपाध्यायले कम्याण्डर इन चीफ समक्ष अनुरोध गरेको देखिन्छ ।[१५] खजाञ्चीले अम्बर सहरबाट बरेवासम्म खच्चर पुऱ्याउँदा दाना, घाँस तथा सैसको बाटा खर्चलगायत आवश्यक खर्चका लागि रु. ५५० दिएका थिए । त्यस्तै उनले ३ खच्चरलाई १ जना सैसका दरले सैस पठाउन रत्ननिधी उपाध्यायलाई निर्देशन दिएका थिए ।[१६] यदि सो रकमले अपुग भयो भने खच्चरलाई आवश्यक पर्ने दाना, घाँस, सैसलाई चाहिने मुनासिव अनुसारको खर्चका लागि पटनामा अलैंची बिक्रीको आम्दानीमध्ये बाट रकम दिएर बाटोमा हिफायजत साथ पठाउन पनि रत्ननिधीलाई भनिएको थियो । पटनासम्म ल्याइपुऱ्याउँदा ३ वटा खच्चर हराइसकेको देखिन्छ । हराएका ती खच्चरको खोजतलास गर्न पनि उनलाई नै भनिएको थियो । त्यस बखतसम्म खजाञ्चीले अरु खच्चर पनि पठाइसकेको भन्ने देखिन्छ । पटना ल्याइपुऱ्याइएका खच्चर यदी हिफायजात नपुगी नोक्सान भएका खण्डमा निजलाई नै जिम्मेवार बनाइएको थियो ।[१७]

यसै सन्दर्भमा कम्याण्डर इन चीफले मेजर कप्तान जोगप्रसाद बस्न्यात तथा कप्तान टेकमानसिं बस्न्यातको नाममा एउटा पत्र लेखेका थिए । पत्रमा खजाञ्चीले खरिद गरी बराबर चलान गरेका खच्चरहरूमध्ये जति आइपुग्छन् तिनलाई जतनका साथ घाँस, दाना खुवाउन, सैसको व्यवस्था गर्न, सुरक्षित रूपमा टहरो बनाएर राख्न र खटाइएका अफिसर, सुवेदार, हुद्दाका साथमा काठमाडौँ पठाउनका लागि जोगप्रसाद तथा टेकमानसिंलाई निर्देशन दिइयो ।[१८]

कम्याण्डर इन चीफले खच्चरको हिफाजतका लागि यसप्रकार निर्देशन दिएका थिए;[१९]

* ४ वटा खच्चरलाई १ जना सैस र १ जना घाँसी नियुक्त गर्ने,
* १ जना सैसलाई प्रति महिना मोरु. ४/- दिने,
* १ जना घाँसीलाई प्रति महिना मोरु. ३/- दिने,
* १ ठूलो खच्चरलाई दैनिक ३ माना तथा सानो खच्चरलाई २ माना चना खुवाउने,
* ७०/७० वटा खच्चरलाई १/१ कम्पनी /टहरो बनाइ हिफाजतसाथ राख्ने,
* प्रत्येक कम्पनीका लागि १/१ सुवेदार, १/१ हुद्दाका दरले मानिस राख्ने र

---

१५ श्री कम्याण्डर इन चीफ जनरलबाट कप्तान रत्ननिधी उपाध्यायलाई १९४० साल मार्ग सुदी ४ रोज २ मा लेखिएको चिठी ।

१६ *ऐजन ।*

१७ *ऐजन ।*

१८ श्री कम्याण्डर इन चीफ जनरलबाट मेजर कप्तान जोगप्रसाद वस्न्यात र कप्तान टेकमानसिं बस्न्यातलाई खचरलाई हिफायजातका साथ राख्नका लागि १९४० साल मार्ग सुदी ४ रोज २ मा लेखिएको चिठी ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

१९ *ऐजन ।*

* सो वन्दोबस्त गर्न राजधानीबाट १ जना अफिसर पठाउने ।

अम्बर सहरबाट खजाञ्ची बामदेव पण्डितले बराबर खच्चरहरू चलान गरी पठाउन थालेपछि तिनको व्यवस्थापन, रेखदेख, खानपान तथा विभिन्न क्षेत्रमा राख्ने व्यवस्थासमेतका लागि बारा जिल्लाका मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्री तथा कप्तान टेकमानसिं बस्न्यात क्षेत्रीलाई सरकारले विभिन्न निर्देशन दिएको थियो । यसै सन्दर्भमा देश (भारत) बाट झिकाइएका खच्चरहरू ज-जसले बुझाउन ल्याए पनि तिनलाई बुझि भर्पाई दिन तथा हिफाजतसँग पाल्न र माल बोकाउनका लागि सहर काठमाडौँ इलाछे टोल बस्ने साहु पुंनारान निमनारानका नाउमा सवाल गरिएको कुरा उनीहरूलाई जानकारी गराइयो । त्यसैले ति साहुहरू राजधानीबाट कलैयामा पुग्नासाथ त्यहाँ रहेका खच्चरको रङ्ग समेत खोली संख्या स्पष्ट पारेर साहुको स्याहामा आम्दानी बाँध्न लगाई बुझाउने काम गर्नका लागि जोगप्रसादहरूलाई निर्देशन दिइयो ।[२०]

१९४० साल पौषदेखि फागुनसम्म तीन महिनामा बारा जिल्लामा जम्मा ८६३ खच्चर ल्याइएको देखिन्छ । तिनलाई बरेवा, सिमरा, भिछाखोरी तथा हेटौंडामा राखिएको थियो । खच्चरलाई आवश्यक पर्ने दाना चना ५ पाथीका भाउमा नघटाई खरिद गर्न जोगप्रसादहरूलाई निर्देशन दिइएको थियो । यसरी खरिद गरिएको चना तिनै खच्चरलाई बोकाई उक्त ठाउँमा पठाउने व्यवस्था मिलाइयो ।[२१] १९४० साल पौष वदी ४ रोज ३ मा जारि गरिएको सनदमा साहु पुंनारानहरूले जिम्मा नलिंदासम्म मात्र टेकमानसिंलाई तिनको हेरचाह तथा जिम्मेवारी लिन भनिएको थियो ।[२२]

खच्चरको जिम्मेवारी

युद्ध प्रयोजनका लागि खरिद गरिएका खच्चरलाई हिफाजतसाथ पाल्न तथा माल बोकाउन पुंनारान निमनारानहरूलाई सरकारका तर्फबाट जिम्मा दिने कार्य जोगप्रसादसिंहरूद्वारा गरिएको थियो । कमाण्डर इन चीफले जोगप्रसादसिं बस्न्यातका नाममा जारि गरेको पत्रद्वारा निज साहुहरू बारा पुग्नासाथ खच्चर बुझाउन भनेका थिए । उनीहरूलाई खच्चर बुझाए पनि आवश्यक सहयोग भने उनले नै गर्नु पर्दथ्यो । खच्चरको स्यहार सुसारका लागि खटिएका सिपाहीहरूको तलव साहुहरूले दिएमा तिनलाई उनैको जिम्मामा दिइने भयो । यदि सिपाहीहरूको आवश्यकता पर्दैन भन्ने भएमा सिपाहीहरूलाई राजधानीमा पठाउनु पर्दथ्यो । खच्चरको हिफाजत गर्न एवम् आवश्यकता अनुसार साछी बस्नका लागि ९ जना जमदारलाई भने साहुले भनेका अड्डामा राख्नु पर्दथ्यो ।[२३] समयमा नपुगेकाले खच्चर बुझाउन नपाई अलपत्र परेको भनी जोगप्रसादसिंले अनुरोध

---

२० साहु पुंमनारानहरूलाई खचर हस्तान्तरण गर्नका लागि बारा जिल्लाका मेजर कपतान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्री र कप्तान टेकमानसिं बस्न्यात क्षेत्रीलाई १९४० साल पौष वदी १२ रोज ४ का दिन लेखिएको पुर्जि ।

२१ बारा जिल्लाका मेजर कपतान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्री र कप्तान टेकमानसिं बस्न्यात क्षेत्रीलाई खचरलाई आवश्यक पर्ने चनाको व्यवस्था मिलाउन १९४० साल पौष वदी ३० (?) रोज ७ का दिन लेखिएको पुर्जि ।

२२ *ऐजन ।*

२३ श्री कम्याण्डर इन चीफबाट मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यत क्षेत्रीलाई खचर सम्वन्धमा १९४० साल पौष सुदी १० रोज ३ मा लेखिएको चिठी ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

गरेकाले चिठी पाउनासाथ चाँडो गएर खच्चर बुझी हिफाजतसँग राख्नका लागि कम्याण्डर इन चीफले साहु निमनारानलाई निर्देशन दिएका थिए ।[२४]

त्यसो त श्री ३ महाराज (प्राइमिनिष्टर) को नामबाट उनै साहुलाई एउटा पत्र लेखिएको थियो । पत्रमा अझसम्म नगएकाले छिटो बारा पुगी खच्चरको जिम्मा लिनु पर्ने कुरा उल्लेख गरियो । यसका अतिरिक्त उनलाई आउँदो माघे संक्रान्तिका अघिल्ला दिनसम्म जसरी पनि बारामा पुग्नका लगि निर्देशन दिइएको थियो । यदि उल्लिखित दिनसम्म त्यहाँ पुगेर जिम्मा नलिई माघ लागेपछि बुझेमा त्यस खच्चरमा दरिएका जमदार, हुद्दा, सिपाही, घाँसी तथा वहिदारहरूको माघ महिनाको तलव साहुहरूले नै बुझाउनु पर्ने शर्तसमेत राखिएको थियो ।[२५]

साहु निमनारानलाई खच्चरको रङ् खोली बुझि लिई स्याहामा आम्दानी बाँध्नका लागि लिखित निर्देशन दिइएको देखिन्छ । यसै निर्दशनानुसार साहु निमनारानले बारा जिल्ला मालका अमला तथा खच्चरको काममा खटिएका अफिसरसँग रङ्समेत खोली बुझाउनका लागि अनुरोध गरेको पाइन्छ । उनीहरूले आफुले पनि रङ् खोलेर नबुझेकाले साहुलाई पनि त्यसरी बझाउन नसक्ने कुराको जानकारी दिएका थिए । यस्तो अवस्थामा कसरी बुझ्ने भन्ने साहुलाई अप्ठेरो परेको कुरा सरकार समक्ष अनुरोध गरेका थिए । जवाफमा '*वुझि लिनेले रङ् षोली वुझि नलियाको हुनाले रङ् षोली स्याहामा आम्दानी वाधनु (भनी?) तीम्रा नाउमा भयाका सवाल्मा लेषीयाको छ तापनि सो सवाल् वमोजिम गर्नु पर्दैन थान गंती वुझिली थान् गंति नै स्याहामा आम्दानी वाधी वही वुझदा रङ् नषोलीयाको मा श्री कुमारीचोक्वाट पक्राउ हुदैन*' भन्ने निर्देशन दिइएको थियो ।[२६] यसबाट साहुले माघ महिनाको मसान्त अगाडि नै बारा जिल्लामा पुगेर नियमानुसार खच्चर आफ्नो जिम्मामा लिएको देखिन्छ ।

गोदाम, तवेला तथा सहयोगी हस्तान्तरण

खजाञ्ची बामदेव पण्डितले अम्बरपुर-भारतमा खरिद गरी पठाएका खच्चरहरू आउन थालेपछि कलैया तथा सिमरामा गोदाम एवम् तवेला बनाउन लगाइएको थियो । यो निर्माणका लागि सर्वसाधारणलाई परिचालन गरियो । साहु निमनारानलाई खच्चरको जिम्मा लगाएपछि बडो मेहनतका साथ बनाइएका ति गोदाम तथा तवेला पनि उनलाई नै हस्तान्तरण गरियो । त्यस्तै खच्चरमा भर्ति गरिएका जमदार, हुद्दा र सिपाहीहरू पनि साहुको जिम्मा दिइयो ।[२७] खच्चरमा भर्ति गरिएका जमदार, हुद्दा र सिपाहीले सरकारको पूर्व स्वीकृति नलिएसम्म खच्चरमा तोकिएको काम

---

२४ श्री कम्याण्डर इन चीफबाट साहु निमनारानलाई खचर सम्बन्धमा १९४० साल पौष सुदी १० रोज ३ मा लेखिएको चिठी ।

२५ श्री ३ महाराजाबाट साहु निमनारानलाई खचर सम्बन्धमा १९४० साल पौष सुदी १२ रोज ५ मा लेखिएको चिठी ।

२६ खचर बुझिलिने सम्बन्धमा साहु नीमनारानको नाममा १९४० साल माघ वदी १४ रोज ७ मा लेखिएको पुर्जि ।

२७ श्री कम्याण्डर इन चीफबाट मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्रीको नाममा खचरका सम्बन्धमा १९४० साल माघ सुदी १ रोज ३ मा लेखिएको पुर्जि ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

छाड्न नपाउने भए । साहुले उनीहरूलाई हटाए तापनि खच्चरको स्याहार सुसार गर्ने काम सरकारको भएकाले आवश्यक खर्च साहुबाट नै दिलाएर काम गराउनु पर्ने भयो ।

खच्चरलाई कति तौलसम्मको भारी बोकाउन उपयुक्त हुन्छ सो पनि अध्ययन गरी सरकारलाई जानकारी गराउन पुर्जिमा उल्लेख गरिएको थियो । यसका अतिरिक्त तत्काल साहुहरूलाई रकमको कुनै टंटा नलाउन पनि सम्बद्ध अधिकारीलाई भनिएको थियो ।[२८]

खच्चरलाई भारी बोकाउने स्वीकृति

साहु निमनारान न्हुछेमानहरूलाई सरकारले खच्चरको स्याहार सुसार तथा पालनपोषण गर्न सम्भवतः ठेक्काबाट जिम्मा दिएको थियो । उनीहरूलाई ज्यालामा खच्चरबाट साहु महाजनलगायतको भारी बोकाउने अधिकार पनि दिइयो । एउटा खच्चरलाई एक पटकमा २ मन भारी बोकाउन पाइने भयो । यसै सन्दर्भमा सरकारले यस बखतसम्म भारी बोकाउनका लागि खच्चरको प्रयोग नगरेको देखिन्छ । किन भने साहु निमनारान न्हुछेमानलाई लेखिएको पुर्जिमा खच्चरलाई सामान बोकाउने काम नयाँ भएकाले यति बोकाए ठिक्क हुन्छ भन्ने सरकार तथा महाजनलाई थाहा थिएन । यस प्रसङ्गमा उक्त पुर्जिमा स्पष्ट रूपमा *'हाल् नजाकाम् हुनाले र षचरलाइ येती वोकाया ठीक् हुंछ भंन्या सर्कारलाइ र महाजन्हरूलाइ थाहानपायाको नहुनाले'* उल्लेख हुनुले १९४० सालसम्म सरकारले भारी बोकाउनका लागि खच्चरको प्रयोग नगरेको देखिन्छ ।[२९]

जेहोस् खच्चरलाई भारी नबोकाइ त्यसै पालेर राख्दा दैनिक रु. १००/- खर्च भएकाले एकातर्फ आर्थिक रूपमा गाऱ्हो पर्ने अर्कातर्फ स्वीकृति बिना भारी बोकाएका खण्डमा बातलाग्ने डर भएका कारण भारी बोकाउन नसकेको कुरा साहुले सरकार समक्ष अनुरोध गरेका थिए । उनीहरूको अनुरोधलाई सम्बोधन गर्दै सरकारले बलियो तथा निर्धो खच्चर हेरी निर्धालाई एक पटकमा २ मन र बलियोलाई साछी बस्ने लेफ्टिनेण्टको सल्लाहबमोजिम भारी बोकाउन स्वीकृति दिइयो । यसरी भारी बोकाउँदा ४/५ धार्नि बढ्ता परे पनि कुनै बाधा नलाग्ने कुरा पुर्जिद्वारा स्पष्ट गरियो ।[३०]

खच्चरलाई बोराको भारी बोकाउन पाएका खण्डमा सो बापतको मजुरीले खच्चरको खर्च चल्न जाने कुरा साहु निमनारान् न्हुछेमान मानन्धरले सरकार समक्ष बिन्ति चढाएका थिए ।[३१] यसको जवाफमा सरकारबाट बोराको मजुरी दिँदा एक जना भरियाले बोक्न सक्ने भारीलाई पर्सादेखि नेपाल (काठमाडौँ) सम्म पुऱ्याउँदा जति ज्याला दिइन्छ सोही अनुसार खच्चरले बोकेको

---

२८ *ऐजन ।*

२९ खचरलाई भारी बोकाउने सम्बन्धमा साहु नीमनारान न्हुछेमानको नाममा १९४० साल माघ वदी १४ रोज ७ मा लेखिएको पुर्जि ।

३० *ऐजन ।*

३१ पर्सा जिल्ला मालका मेजर कप्तान बलबहादुर बस्न्यात क्षेत्रीलाई साहु निमनारानसमेतलाई खचरमा बोरा ढुवानी गर्ने सम्बन्धमा १९४० साल माघ वदी १४ रोज ७ मा लेखिएको पुर्जि ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

भारिलाई पनि ज्याला दिनु पर्ने उल्लेख गरिएको थियो ।[३२] यसै बेहोराको पुर्जि बारा जिल्ला मालका कप्तान टेकमानसिं बस्न्यात क्षेत्रीका नाममा पनि लेखिएको थियो । यसरी खच्चरले बोक्ने बोराको ज्याला तोकिए तापनि निज साहुहरूले भारी बोकाए नबोकाएको स्पष्ट पाइँदैन ।

दाना तथा घाँसको व्यवस्था

बारा जिल्लामा बसेर सरकारी खच्चरको जिम्मा लिई पालन पोषण गरेका साहु निमनारानहरूले सरकारसँग दाना, घाँसलगायत खर्चका लागि रकम मागेका थिए । दुई दाजु र भाइ खच्चरको काममा घर काठमाडौँ छाडी बारा जिल्लामा बस्नु परेको, घरबाट ल्याएको २०/२५ हजार रुपैयाँ खर्च भइसकेको, तथा घरमा कोही पनि नभएको अनुरोध गर्दै रकम आवश्यक परेको कुरा उनीहरूले कर्णेल देवीबहादुर सिंजापति क्षेत्रीसमक्ष अनुरोध गरेका थिए । सोही कुरा देवीबहादुरले सरकारको सम्बन्धित निकायमा अनुरोध गरेका थिए । खासगरी खच्चरलाई आवश्यक पर्ने दाना तथा कामदारलाई तलव बाँड्नका लागि कम्पनी रु. ३,०००/- सम्म बारा मालबाट दिलाउनका लागि साहुले अनुरोध गरेका थिए ।[३३] यो अनुरोधअनुसार साहुलाई आवश्यक परेको कम्पनी रु. ३,०००/- सम्म दिनका लागि मेजर कप्तान जोगप्रसादसिंलाई निर्देशन दिइयो । साहुलाई यसरी रकम दिए तापनि खच्चरलाई घाँस, दाना खरिद गर्दा तथा कर्मचारीलाई तलव बाँड्दा जोगप्रसादको रोहबर हुनु पर्ने नियम पनि बनाइएको थियो । यसका अतिरिक्त साहुलाई दिएको रूपैयाँ भने खच्चरबाट बोकाइएको कोइलाको मजुरी दिने रूपैयाँबाट कट्टा गर्नका लागि पनि जोगप्रसादलाई निर्देशन दिइएको थियो ।[३४]

खच्चरलाई आवश्यक पर्ने दाना तथा घाँसको जोहो गर्ने सम्बन्धमा सरकार निकै सचेत थियो । उचीत घाँस तथा दानाको अभावमा खच्चरहरू बिरामी हुने, मर्ने भएका खण्डमा युद्धको काममा प्रभाव पर्ने भएकाले साहुलाई जिम्मा दिएको भए तापनि खच्चरका मामलामा श्री ३ महाराज/प्राइमिनिष्टर आफैले चासो लिएको देखिन्छ । यसै सन्दर्भमा श्री ३ महाराजको नामबाट नै बारा जिल्लाका तैनाथवाला मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्रीलाई खच्चरको दाना खरिद गर्ने विषयमा पटक पटक निर्देशन दिएका थिए । यस क्रममा खच्चरलाई दाना खरिद गर्नका लागि जोगप्रसादले विश्वास गरेको माथवर व्यक्तिलाई पहिले धन जमानी लिएर रु. २,०००/- सापटी दिन भनिएको थियो । सो रकमको खरिद गरी भकारी बाँधेर देखाएपछि मात्र पुनः दाना खरिदका लागि रु. २,०००/- दिने व्यवस्था मिलाइएको देखिन्छ ।[३५]

खच्चरलाई आवश्यक पर्ने घाँसको व्यवस्था गर्नका लागि सरकारले कतिपय क्षेत्रमा रहेको घाँसको संरक्षण पनि गरेको पाइन्छ । यसै सन्दर्भमा कोते कर्णवीर बलामीले चितलाङ्देखि 'उसो'

---

३२ *ऐजन ।*

३३ बारा जिल्लाका मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्री र कप्तान टेकमानसिं बस्न्यात क्षेत्रीलाई साहु निमनारानलाई खचरको काममा खर्च उपलव्ध गराउने सम्बन्धमा १९४० साल फागुन वदी ५ रोज ७ मा लेखिएको पुर्जि ।

३४ *ऐजन ।*

३५ बारा जिल्लाका मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्रीलाई खचरलाई आवश्यक दाना खरिद गर्ने माथवर मानिसलाई रकम दिनका लागि १९४१ साल जेठ वदी ४ रोज ४ मा लेखिएको पुर्जि ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy & Kathmandu Collection

चिसापानीदेखि 'यसो' ठाउँठाउँमा खच्चरलाई आवश्यक पर्ने घाँस रोकी राखेका थिए । हिउँदको सुख्खा महिना हुनाले गाउँलेले सो घाँसे क्षेत्रमा डढेलो लाउने सम्भावना थियो । त्यसैले घाँस रोकी राखेको ठाउँमा डढेलो नलगाउनका लागि गाउँ गाउँका तालुकदारलाई उर्दी दिएमा घाँस बच्न जाने हुनाले उनकै अनुरोधअनुसार सरकारले सो क्षेत्रमा रोकी राखेको घाँसमा डढेलो नलगाउने उर्दी दिनका लागि स्वयम् कोते कर्णवीरको नाममा पुर्जि जारि गरेको थियो ।[३६]

यहाँनेर उल्लेख्य प्रसङ्ग के देखिन्छ भने साहु निमनारानहरूलाई बारामा खच्चर हस्तान्तरण गर्ने, खच्चर राख्नका लागि बनाइएका टहरा, तवेलासमेत हस्तान्तरण गर्ने, उनलाई आवश्यकता अनुसार रकमसमेत उपलव्ध गराउनका लागि सरकारबाट बारा जिल्लाका तैनाथवाला जोगप्रसादसिंलगायतलाई विभिन्न समयमा निर्देशन दिइएको प्रसङ्ग माथि परिसकेको छ ।

यसै क्रममा सरकारले खच्चरको जिम्मा लिएका साहु निमनारानहरूले केन्द्रमा कुनै खबर नगरेकोमा कम्याण्डर इन चीफले नै उएटा *'वडा पत्र'* लेखेका थिए । पत्रमा खच्चरको काम उठाएको डेढ महिना हुँदासम्म पनि आवश्यक पर्ने घाँस, दाना तथा बन्दोबस्तको कुनै जानकारी नगराइएको, खच्चरलाई भारी बोकाउने कामको बिवरण नदिइएको र डेढ महिनासम्म पनि सम्बन्धित निकायमा कुनै कुराको जानकारी नदिइएकाले साहुहरूले खच्चरको काम गर्न सक्ने कुरामा कम्याण्डर इन चीफले आशङ्का व्यक्त गरेका थिए ।[३७]

यसै सर्न्दभमा निज साहु निमनारानले सरकारलाई खच्चरका सम्बन्धमा किन लामो समयसम्म पनि जानकारी गराएनन् भन्ने जिज्ञाशा रहन्छ । यति हुँदा पनि उनलाई दिनु पर्ने सुविधाहरू भने सरकारका तर्फबाट दिइएको थियो । यसपछि अर्थात् १९४० साल माघ सुदी १ रोज २ देखि निज साहुले कहिलेसम्म खच्चरको काम गरे भन्ने जस्ता विषय प्रकाशमा आएको छैन ।

त्यस्तै चना खरिद गर्न रु. ८,०००/- र तलव बाँड्नलाई रु.२,०००/- साहु चक्रध्वजको तमसुक लेखाई सापटी दिनका लागि जोगप्रसादका नाममा सनद गरि पठाइएको देखिन्छ । तर, १९४१ साल जेठ महिनासम्ममा बारामा राखिएका खच्चरहरू सबै राजधानी ल्याउनका लागि सनद भइसकेको थियो । त्यसैकारण अब भने सो रु. १०,०००/- सापट लिनु नपर्ने कुरा उक्त चिठीमा उल्लेख गरिएको थियो ।[३८] सो रकम दिइसकेको भए पनि निज चक्रध्वजसँग लिने काम गर्नु पर्दथ्यो । त्यतिमात्र नभई रु. १०,०००/- दिनका लागि जोगप्रसादका नाममा भएको पुर्जि फिर्ता गरी धुल्याउनसमेत निर्देशन दिइएको थियो ।[३९]

---

३६ चीतलाङ् उसो चिसापानी यसो ठाउँठाउँमा खचरलाई रोकी राखेको घाँसमा डढेलो नलगाउन गाउँ गाउँका तालुकदारलाई उर्दी दिने सम्बन्धी कोते कर्णवीर बलामीको नाममा १९४० साल फागुन वदी ५ रोज ७ मा लेखेको पुर्जि ।

३७ श्री कम्याण्डर इन चीफबाट साहु निमनारानको नाममा खच्चरका सम्बन्धमा १९४० साल माघ सुदी १ रोज २ का दिन लेखेको वडापत्र ।

३८ बारा जिल्लाका मेजर कप्तान जोगप्रसादसिं बस्न्यात क्षेत्रीलाई खचरलाई आवश्यक दाना खरिद गर्ने माथवर मानिसलाई रकम दिनका लागि १९४१ साल जेष्ठ वदी ४ रोज ४ मा लेखिएको पुर्जि ।

३९ *ऐजन ।*

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

यो सामग्रीबाट वि.सं. १९४१ को थालनीसम्म बारा जिल्लामा राखिएका सम्पूर्ण खच्चरहरू राजधानीमा ल्याइएको देखिन्छ । यस बखतसम्म पनि खजाञ्ची बामदेव पण्डितलाई खरिद गर्ने अख्तियारी दिइएको २००० वटा खच्चरमध्ये कति खरिद भए ? कति बाटोमा ल्याइँदै छन् तथा कति कहाँ कहाँ राखिएका छन् भन्ने बिस्तृत जानकारी दिने सामग्री भने प्रकाशमा आएको पाइँदैन ।

उपसंहार

भोटसँग युद्ध हुने अवस्था देखेपछि प्राइमिनिष्टरले त्यसको तयारी गराएका थिए । तीन वर्षको तयारीका क्रममा सरकारले हात-हतियार, खाद्यान्न, अन्य अवश्यक सम्पुर्ण सामग्रीको तयारी गरेको थियो । यसका साथै भोटका अधिकारीले थाहा नपाउने किसिमबाट सैनिक जवानलाई आवश्यक तालिमसमेत दिइएको थियो । रसद-पानी, हतियारलगायत तयारीका लागि सिङ्गो मुलुक नै जुटेको थियो ।

युद्धको तयारीका क्रममा सरकारले भारतबाट एकै पटक ठूलो संख्या अर्थात् २००० (दुई हजार) खच्चर खरिद गरेको थियो । यसका लागि चार लाख छपन्न हजार जति रुपैयाँ खर्च गरिएको देखिन्छ । आजभन्दा १३५ वर्ष अगाडि सो खर्च निकै ठूलो रकम थियो ।

१९४० सालसम्म सरकारले सामान ढुवानीका लागि खच्चर प्रयोग गरेको देखिँदैन । सामान्यतया घोडा भन्दा सानो हुने र साँगुरो बाटोमा पनि भारि बोकेर पहाडमासमेत सजिलै हिँड्न सक्ने भएकाले नेपाल जस्तो पहाडी एवम् हिमाली क्षेत्रमा यातायातका लागि यो सहज साधन थियो । अरू समयमा पनि सरकारी सामान बोकाउन पाइने तथा युद्धका बखत आवश्यक सामानहरू पहाड-हिमाली क्षेत्रमा लैजान-ल्याउन सहज हुने भएकाले नै सरकारले एकै पटक त्यति ठूलो संख्यामा भारतबाट खच्चर खरिद गरेको हुनुपर्छ ।

प्राइमिनिष्टरको विश्वासिलो व्यक्तिलाई नै राज्यको काम दिइने परम्परामा यस कामका लागि गुरुपुरोहित खजाञ्ची बामदेवलाई खटाइएको थियो । उनले खरिद गरेकामध्ये ९०० जति खच्चर ल्याइएको कुरा माथि चर्चा भइसकेको छ । २००० मध्ये बाँकी ११०० जति खच्चर कहिले नेपाल पठाइयो भन्ने जानकारी दिने सामग्री फेला परेको छैन । त्यस्तै एकै पटक खरिद गरिएका ति खच्चरलाई कुन ठाउँमा के काममा लगाइयो भन्ने पनि उल्लेख पाइँदैन ।

समग्रमा वार्ताद्वारा समस्याको समाधान गरिएकाले उल्लिखित सम्भाव्य युद्ध लड्नु परेन । युद्धको तयारीका क्रममा भए पनि सरकारले त्यसै बखत पहिलो पल्ट खच्चरलाई काममा लगाएको देखिन्छ । तत्कालीन नेपालको माल ढुवानी गर्ने कार्यमा तिनबाट ठूलौ सहयोग मिलेको थियो । सामान्यतया भरियाबाट माल बोकाइने समयमा तिनको ठाउँमा खच्चरलाई प्रयोग गर्दा आर्थिक रूपमा सरकारलाई फाइद पुगे तापनि भारी बोकेर गुजारा गर्ने भरियालाई भने यसबाट नोक्सान नै परेको हुनुपर्दछ । यद्यपि यस विषयमा अझ अनुसन्धान गर्नु पर्ने देखिन्छ ।

***

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी समस्या

डा. नील प्रसाद पन्त*

सार

सुकुमबासी समस्या काठमाण्डौ उपत्यकाको एउटा प्रमुख समस्या हो । नेपाल प्राचीन कालदेखि नै कृषिप्रधान मुलुक रहदै आएको छ । उत्पादनको प्रमुख साधन भुमि हो । यहां जनता बीचमा भुमिको न्यायोचित वितरण नभएको कारण सुकुमबासी समस्या टड्कारो बन्न गएको छ। काठमाण्डौ उपत्यकामा ई सँ १९४० को दशकमा सुकुमबासी बस्ती पहिलो पटक देखापरेको थियो । नेपालमा आफ्नो र अँसियारको नाममा घरघडेरी तथा जग्गा नभएका र जीविकाको ठोस साधन नभएका व्यक्तिलाइ सुकुमबासी ठहर गरिएको छ । मुलुकका विभिन्न भागबाट काठमाण्डौ उपत्यकामा आएर यहाँको नदी किनारा तथा विधुत हाइटेन्सन लाइन तल स्थापना भएका अस्थायी सुकुमबासी वस्तीहरूमा २४०० सुकुमबासीहरू रहेका छन् । यी सुकुमबासीहरूबाट विद्युत प्रशारण, पिउने पानी वितरण, ढलनिकासको व्यवस्था जस्ता कार्यमा व्यवधान सिर्जना भएको पाइन्छ । यिनिहरूबाट सुरक्षा, स्वास्थ्य, फोहोरमैला व्यवस्थापन सम्पति माथि असुरक्षा भएको पाइन्छ ।सरकारले विभिन्न आयोग गठन गरी सुकुमबासी समस्या समाधान गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ । सुकुमबासी समस्या समाधानमा पहिचान, भूस्वामित्व, पुर्नवाश र पुनर्स्थापना लगाएतको थुप्रै समस्याहरू छन् । यो समस्या समाधानको लागि आवाशको सँवैधानिक हक, आआफ्नो पैत्रिक थातथलोमा पुनर्स्थापना, प्रदान गरिएको जमिन वेच्न प्रतिबन्ध, आयआर्जन तथा सीप विकास तालिम उपयुक्त समाधानका उपाय हुन सक्छन् ।

सूचक शब्दः: सुकुमबासी, भूमिहीनता, लालपुर्जा, स्वामित्व, पूनर्वास, आयआर्जन

पृष्ठभूमि

विश्वमा अठारौँ शताब्दीको अन्तिमतिर औद्योगीकरण सँगै विभिन्न समस्याहरूको सुरुआत भयो तापनि शहरी सुकुमबासी समस्या इ.सं. १९७० को दशकको घटना हो ।[1] रियोदी जेनेरियोका भूमिहीन समुदायले भूमिपति विरुद्ध विसौँ शताब्दीको पहिलो दशकमा गरेको बिद्रोह असफल भएपछि सुकुमबासीहरू बस्ती सङ्गठित गरी बस्न थालेका थिए । इ.सं. १९१२ देखि इटाली र ट्रिपोली शहरका बाहिरी भागमा पूर्व फेजान (Fessazan) दासहरू र बेडोइन घुमन्ते जातिले सुकुमबासी बस्तीहरू स्थापना गरी बस्न थाले ।इ.सं. १९२० मा भेनेजुयलाको काराकासमा पेट्रोलियम उद्योगको स्थापना पछि ग्रामीण मानिसका लस्कर शहरमा प्रवेश गरी सुकुमबासी

---

* डा. नीलप्रसाद पन्त, सह-प्राध्यापक, इतिहास केन्द्रीय विभाग, त्रि.वि., कीर्तिपुर ।

१ डि.जे. डायर, *पिपुल यण्ड हाउजिङ इन थर्ड वर्ल्ड सिटिज*, लण्डन: रुट्लेज, इ.सं. १९७५, पृ. १८ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy in Kathmandu. Digital Collection

बस्तीहरू बसाएका थिए । १९२० को दशकमा भारतमा औपनिवेसिक प्रशासन केन्द्रको विकास, औद्योगीकरण र ग्रामीण क्षेत्रमा जनसङ्ख्याको चाप आदि कारणले झुग्गिजको (Jhuggis) स्थापना र विकास भयो ।[२]यस प्रकार विसौँ शताब्दीमा खासगरी तेस्रो विश्वका गरिब मुलुकहरूमा सुकुमबासी बस्ती नयाँ शहरी स्वरूपमा देखापरे ।

विश्वमा सुकुमबासीको कुल जनसाङ्खिक तथ्याङ्क उपलब्ध छैन तापनि यस सम्बन्धी केही प्रतिनिधिमूलक तथ्याङ्क उपलब्ध छन् । बीसौँ शताब्दीको उत्तरार्धमा अल्जेरीयाका तीन ठूला शहरमा ३० प्रतिशत सुकुमबासी रहेका थिए । रियो दी जेनेरियोको जनसङ्ख्याको ५ भागको १ भाग सुकुमबासी थिए र यस्ता बस्तीहरूको विकास शहरका अन्य भागको तुलनामा ४ गुणाको गतिमा तीब्र रूपमा भैरहेको थियो ।[३]

इ.सं. १९८० को दशकमा एसियामा शहरीकरणको विकास तीब्र गतिमा भैरहेको थियो ।[४] त्यसबेला एसियाका मुख्य शहरहरूको कुल जनसङ्ख्याको ठूलै हिस्सा सुकुमबासी बस्ती र साँघुरा फोहरी गल्लीमा बस्ने गर्दथे । यस्तो जनसङ्ख्या मनिला, सिउल र जकार्तामा क्रमशः ३५, २९ र ३६प्रतिशत थियो ।[५] यस्तो जनसङ्ख्यामा भारतीय उपमहाद्विपमा अझै डरलाग्दो थियो र शहरको कुल जनसङ्ख्यामध्ये कलकत्तामा ६७, बम्बेमा ४१, दिल्लीमा ३६, ढाकामा ३५ र कराँचीमा २३ प्रतिशत मानिस सुकुमबासी र साँगुरा फोहरी गल्लीका बासिन्दा (Slum dwellers) थिए ।[६]

नेपालमा सुकुमबासीहरूको उत्पत्ति राणा शासनकालमा इ.सं. १९२५ तिर नै भएको थियो । राणाकालमा मुलुकका विभिन्न भागमा सुकुमबासीहरू वा भूमिहीनहरूलाई घरघडेरी (homestead/homesites) कर वा सुकुमबासी कर लगाइएको देखिन्छ ।[७] त्यसबेला प्रशासनिक ज्यादती, हत्या, गौहत्या र वंशानुगत भूमिहीनताको कारणले गर्दा मानिसहरू सुकुमबासी बनेका थिए । यद्यपि त्यसबेला सुकुमबासी समस्याले राष्ट्रिय स्वरूप भने ग्रहण गरेको पाइँदैनथ्यो । फलेथले सङ्केत गरे अनुसार काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी बस्तीहरूको अस्तित्व इ.सं.१९४० को दशकमा देखापरेको थियो तर इ.सं. १९५० को दशकमा मात्र यसले राष्ट्रिय महत्त्व पाएको थियो ।[८]

---

२ जेराल्ड ब्रेस, *अर्वनाइजेसन इन न्युली डिभिलपिङ कन्ट्रिज,* न्यू देल्ही : प्रिन्टाइस हल अफ इन्डिया, इ.सं. १९६९, पृ. १५-२० ।

३ डायर, *पूर्ववत्* ।

४ हर्फाम ट्रुडी, टिम लुष्टि याण्ड प्याट्रिक भौगान (इडि.), *इन दी सो अफ दी सिटि,* अक्सफोर्ड : अक्सफोर्ड युनिभरसिटी प्रेस, इ.सं. १९८८, पृ. ९ ।

५ *ऐजन,* पृ. १३ ।

६ *ऐजन* ।

७ महेसचन्द्र रेग्मी, *ल्याण्ड टेनुयर याण्ड ट्याक्सेसन इन नेपाल* (दोस्रो सस्करण), काठमाडौँ : रत्न पुस्तक भण्डार, इ.सं. १९७८, पृ. ४४-४५ ।

८ इ.आइ, फलेथ, "रेसिडेन्सियल ल्याण्ड डिभिलपमन्ट याण्ड ल्याण्ड एक्टर्स इन काठमाडौँ याण्ड पाटन (नेपाल)," *पीएच.डी. डिसर्टेशन,* सवमिटेड इन नर्वेजियन युनिभरसिटी अफ साइन्स याण्ड टेक्नोलोजी (अनपब्लिस्ड), इ.सं. १९९२, पृ. १९ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सुकुमबासी शब्दको अर्थ र परिभाषा

सुकुमबासीको अर्थ र परिभाषा विषयमा विद्वान्हरू बीचमा फरक-फरक मत रहेको देखिन्छ । सुकुमबासी शब्दलाई कालक्रम (Chronology), स्थान विशेष र जीवन वृत्तिको आधारमा पनि फरक-फरक अर्थ लगाइएको पाइन्छ । विभिन्न स्रोतले सुकुमबासीको अर्थ र परिभाषा निम्न अनुसार गरेको पाइन्छ :

(१) विनाहक आम जमिन दख्खल गर्ने व्यक्ति, खालीघर जबरजस्ती कब्जा गर्ने व्यक्ति सुकुमबासी हो ।[९]

(२) विना आदेश कुनै घर, भवन वा जमिन कब्जा गर्ने व्यक्ति अथवा खाली घर कब्जा गर्ने व्यक्ति वा अधिकार प्राप्त नभएको जमिनमा बसोबास गर्ने व्यक्ति सुकुमबासी हुन् ।[१०]

(३) घर जायजेथा केही पनि नभएको (व्यक्ति), घर जग्गा नभएको रैती, घरबाससम्म भएको तर खेती नभएको रैती सुकुमबासी हो ।[११]

(४) कुनै पनि पेसा र खाद्यान्न नभएको, जीवन वृत्तिको कुनै पनि स्पष्ट साधन विनाको मानिस सुकुमबासी हो ।[१२]

(५) घरवारविहीन व्यक्ति सुकुमबासी हो ।[१३]

(६) अर्काको जमिनमा र खासगरी सार्वजनिक जमिनमा कानुनी अधिकार विना बसोबासगर्ने व्यक्ति सुकुमबासी हो ।[१४]

(७) खेती गरी आफ्नो जीवन भरणपोषण गर्ने, जग्गा नभएको बासिन्दा वा जीविकाको लागि साधन नभएको मानिस सुकुमबासी हुन् ।[१५]

(८) टहरो वा छाप्रो मात्रै भएको तर खेती गर्ने जग्गा नभएको कृषि मजदुरलाई सुकुमबासी भनिन्छ ।[१६]

---

९ नरेन्द्रमणि आचार्य दीक्षित (सम्पा.), *अङ्ग्रेजी नेपाली साझा संक्षिप्त शब्दकोश,* (तेस्रो संस्करण), काठमाडौं : साझा प्रकाशन, वि.सं. २०५६, पृ. ६७८ ।

१० ए. एस. हर्नवाई, *अक्सफोर्ड एडभान्सड लरनर्स डिक्सनरी अफ करेन्ट इङ्गलिस,* (फोर्थ इडिसन), लण्डन : इङलिस ल्याङ्गवेज बुक सोसाइटी, इ.सं. १९८९, पृ. १२४३ ।

११ कृष्णप्रसाद पराजुली (सम्पा.), *नेपाली बृहत् शब्दकोश,* काठमाडौं : ने.रा.प्र.प्र., वि.सं. २०४०, पृ. १३५५ ।

१२ राल्फा लिलि टर्नर (इडि.), *अ कमप्यारेटिभ याण्ड इटिमोलोजिकल डिक्सनरी अफ दी नेपाली ल्याङ्ग्वेज,* (रिप्रिन्ट), न्यु देल्ही : एलाइड पब्लिसर्स लिमिटेड, इ.सं. १९९७, पृ. ६११ ।

१३ रूथ लैला स्कमिथ (इडि.), *व्यावहारिक अङ्ग्रेजी नेपाली शब्दकोश,* काठमाडौं : रत्न सागर, इ.सं. १९९६, पृ. ६३९ ।

१४ हेनरी क्याम्पवेल (इडि.), *बल्याक्स ल डिक्सनरी,* वासिङ्गटन डि.सि. : वेस्ट पब्लिशिङ कम्पनी, इ.सं. १९६८, पृ. १५७५ ।

१५ हर्षनाथ भट्टराई (सम्पा.), *प्रशासकीय तथा कानुनी शब्दकोश,* काठमाडौं : नेपाल रिसर्च एशोसियट्स, वि.सं. २०४२, पृ. ४४० ।

१६ महेशचन्द्र रेग्मी, *यान इकनामिक हिष्ट्रि अफ नेपाल (१८५६-१९०१),* वाराणशी : नाथ पब्लिशिङ हाउस, इ.सं. १९८८, पृ. २७० ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

(९) घर र जीवन वृत्तिको कुनै साधन नभएको मानिसलाई सुकुमबासी अर्थाएको छ ।[१७]

(१०) सुकुमबासी बासिन्दा त्यस किसिमका मानिस हुन् जसको बसेको बस्तीमा जग्गा धनी प्रमाण पुर्जा हुँदैन ।[१८]

(११) अर्को एक स्रोतले सुकुमबासीलाई दुई तरिकाले परिभाषित गर्ने गरेका पाइन्छ । पहिलो अर्थमा कुनै व्यक्ति कागजी प्रमाण नभएको, अधिकार नभएको र भाडा नतिरेको सम्पत्तिमा बसोबास गर्दछ भने त्यो सुकुमबासी हो । दोस्रो अर्थमा कुनै व्यक्ति भूस्वामित्व प्राप्त गर्ने उद्देश्यले सरकारी ऐन कानुन अनुसार सार्वजनिक जमिनमा बसोबास गर्दछ भने त्यो सुकुमबासी हो ।[१९]

(१२) कुनै मानिस वा परिवार जसको स्वामित्वमा कुनै जमिन छैन र परिवारको जीविकाका लागि कुनै नियमित आयस्रोत छैन भने त्यस्तालाई सुकुमबासी भनिन्छ ।[२०]

(१३) सुकुमबासी त्यस्तो मानिस हो जो अधिकार र स्वीकृति विनाको जमिनमा बसोबास गर्दछ ।[२१]

माथि उल्लेखित विभिन्न परिभाषाहरू अस्पष्ट र सबै पक्षहरूलाई नसमेट्ने किसिमका देखिन्छन् । कुनै परिभाषाले खेती गर्ने जमिन र जीविकाको साधन नभएको व्यक्तिलाई सुकुमबासी अर्थाएका छन् । कतिपयले घरवास नभएको व्यक्तिलाई सुकुमबासी मानेका छन् । निचोडमा सुकुम्बासीलाई ठीकसँग परिभाषित गर्ने सर्वसम्मत परिभाषाको आवश्यकता छ । यस स्थितिमा नेपाल सरकारले गठन गरेको सुकुमबासी समस्या समाधान आयोगले नेपालको सन्दर्भ र परिवेश अनुकुलको परिभाषा दिएको पाइन्छ । आयोगले दिएको परिभाषा अनुसार जीविकाका लागि कुनै ठोस विकल्प नभएका र आफ्नो वा अंशियारको नाममा कुनै घर वा जग्गा नभएको, आफ्नो वा अंशियारको नाममा घरजग्गा जोड्न सक्ने स्रोत नभएका भूमिहीन तथा निःसहाय कृषि मजदुर, कमैया, हली, हरूवाचरुवा आदि व्यक्ति र दैवी प्रकोपबाट घरजग्गा विहीन हुनपुगेका व्यक्ति एवं निजप्रति आश्रित परिवारका सदस्यहरूलाई सुकुमबासी भनिन्छ ।[२२] यो परिभाषाले सुकुमबासीका विविध स्वरूपलाई समेटेको छ र सर्वसम्मत देखिन्छ ।

---

१७ बाबुलाल प्रधान (सम्पा.), *रत्नाज नेपाली इङ्गलिस नेपाली डिक्सनरी,* वाराणशी : त्रिमूर्ति प्रकाशन, इ.सं. १९९७, पृ. ९०६ ।

१८ मासाको तानाका, "फ्रम कन्फ्रन्टेसन टु कोलावरेसन : अ डिकेइड इन द वर्क अफ दी स्कवाट्र्स मुभमन्ट इन नेपाल," *इन्भायरनमेन्ट याण्ड अर्वनाइजेशन,* २००९: पृ. २१-४३, http/eau.sagepub.com /contant/21/1/143.full. pdf+html, Accessed: 3 October, 2016।

१९ *इन्साइक्लोपिडिया ब्रिटानिका : म्याक्रोपेडिया* (नलेज इन डेफ्थ), भोलुम १७, इ.सं. १९८१, पृ. ४३५ ।

२० लियोनेल क्यापलान याण्ड नन्द आर. श्रेष्ठ, "दी सुकुमबासी मुभमन्ट इन नेपाल," *जर्न अफ कन्टेम्पोररी एसिया,"* भोल्युम ६५, इ.सं. १९८२, पृ. ७५ ।

२१ हर्क गुरुङ, "स्क्वाट्र सेटलमेन्ट्स इन अर्वान काठमाडौं : "इन हिसिला यमी याण्ड स्टिफन एल माइकसेल (इडि.), *दी इस्यु अफ स्कवाट्र सेटलमेन्टस इन नेपाल : प्रोसिडिङ्स अफ अ न्यासनल सेमिनार," कन्सर्न सिटिजन ग्रुप अफ नेपाल,* १९९० फेब्रुअरी २, पृ. १७ ।

२२ यो परिभाषा नेपाल सरकारद्वारा २०५२/९/२० मा बुद्धिमान तामाङ्गको अध्यक्षतामा गठन भएको सुकुमबासी समस्या समाधान आयोगले दिइएको हो । यसको विस्तृत विवरण तालिका सङ्ख्या ३ मा दिइएको छ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सुकुमबासी समस्या सिर्जना हुनुका कारणहरू

सुकुमबासी समस्या सिर्जना हुनुमा विविध कारण रहेको पाइएको छ । ती कारणहरू स्थान, समय अनुसार फरक-फरक हुने गर्दछन् । सामान्यतया सुकुमबासी समस्या सिर्जना हुनुमा निम्न कारणहरू रहेको पाइएको छ :

(१) वंशानुगत रूपमा भूमिहीनता र गरिवि ।
(२) ग्रामीण र शहरी क्षेत्रमा तीब्र गतिमा जनसङ्ख्या बृद्धि ।
(३) कृषि संरचनामा सुधारको असफलता वा सुधार नगरिनु ।
(४) रोजगारीको अवसरको अभावले गर्दा मानिसहरू शहरका सडकमा भौँतारिनु ।
(५) शहरमा घर र कोठाको भाडा उच्च हुनु ।
(६) सीमित आयले कोठा भाडामा लिन नसक्नु ।
(७) प्राकृतिक घटनाले गर्दा खेतीयोग्य जमिनको अभाव र भूमिहीनता ।
(८) विभिन्न विकास आयोजना निर्माणको लागि जग्गा अधिग्रहण गरिनु ।[२३]

काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी बस्तीको उत्पत्ति

मन्दिरैमन्दिरको शहर काठमाडौँ उपत्यका प्राचीन कालदेखि नै तीर्थयात्री, सन्तमहन्त, बटुवा, सरणार्थी, वाणिज्य-व्यापारीका लागि आश्रय स्थल रहँदै आएको पाइन्छ । उपत्यकाको आर्थिक संबृद्धिले मुलुकका अन्य भागका मानिसलाई आयआर्जन र रोजगारीका लागि आकर्षित गर्दै आएको छ । यसले गर्दा मानिसहरूको जमघट उपत्यकामा हुन थाल्यो । राणा शासनकालमा प्रवेशआज्ञा लिएरकाम विशेषले काठमाडौँ आउने गरिब मानिसहरू नगद रुपैयाँको अभावमा घर डेरा भाडामा लिएर बस्न सक्ने हैसियतमा थिएनन् । उनीहरू पाटी, पौवा, सत्तल, मठमन्दिर, धर्मशाला र बहाल आदि सार्वजनिक स्थलमा आश्रय लिएर बस्दथे ।[२४]राणा शासनको अन्तिम दसकमा नै काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासीहरू देखापरिसकेका थिए । तर सुकुमबासी बस्तीहरू भने स्थापना भएका थिएनन् ।[२५] २००७ सालको परिवर्तनपश्चात् काठमाडौँ आउनका लागि प्रवेशआज्ञा हटाइयो । यसले गर्दा काठमाडौँ आउने मानिसहरूकोसङ्ख्या बढ्दै गयो । धर्मशाला, पाटी र पौवा खचाखच भरिए । त्यसपछि मानिसहरू उपत्यका घरधनीका घरका भुइँतलाका चिसा कोठाहरूमा नाम मात्रको भाडा तिर्ने वा पानी भरिदिने र घरकुर्ने काममा सहयोग गर्ने सर्तमा बस्न थाले ।[२६]उपत्यकाबासीले घरको

---

२३ (क) अर्जुन कोइराला, *स्कवाट्र्स प्रसेप्सन टुवार्डस रिस्याटलमेन्ट याण्ड रिह्याविलेसन : अ केस स्टडि अफ वंशीघाट स्काटर्स सेटलमैन्ट इन काठमाडौँ,* थेसिस सवमिटेड टु दी टि.यु., सोसलोजी/एन्थ्रोपोलोजि डिपार्टमेन्ट (अनपब्लिस्ड) २००१, पृ. १४ ।
(ख) गेलघर, *क्याथलिन, यान एक्सपोलोरेशन इन टु दी कजेज अफ स्क्वाटिङ इन दी काठमाडौँ भ्याली,* मास्टर डिग्री थीसिस, सेन्ट्रल डिपार्टमेन्ट अफ सोसलोजी (अनपब्लिस्ड), इ.सं. १९८१, पृ. २१-२३ ।

२४ *ऐजन,* पृ. १० ।

२५ त्रयम्बकेस कुमार शुक्ला, "फ्रम अकोपेशन टु लेजिटिमाइजेसन," *रोल अफ सोसल क्यापिटल इन लेजिटिमाइजेशन अफ ल्याण्ड : ए केस अफ स्क्वाटर्स सेटलमेण्ट इन काठमाडौँ,* एम.एस.सी. थीसिस, सबमिटेड इन नर्वेजियन युनिभरसिटी अफ साइन्स याण्ड टेक्नोलोजी (अनपब्लिस्ड), इ.सं. २०१५, पृ. १२ ।

२६ प्रफुल्ल प्रधान, "प्रब्लेम्स अफ स्क्वाटर्स सेटलमेन्ट इन काठमाडौँ," *इन यमि याण्ड माइकसेल,* पादटिप्पणी २१, पृ. २५ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सुरक्षाका लागि भुइँतलामा सेना र पुलिसका जवानहरूलाई पनि राख्न थाले । उनीहरूलाई कहिलेकाँही बोनसको रूपमा दाउरा पनि दिने गर्दथे ।[२७] त्रिभुवन, पृथ्वी, कोदारी, काठमाडौँ-त्रिशुली राजमार्गहरूको निर्माण पछि काठमाडौँ मुलुकको सम्पूर्ण भागको सम्पर्कमा आयो । काठमाडौँमा विभिन्न सेवा र सुविधाको केन्द्रीकरण भयो । यसले यहाँ बसाइँसराइको गतिविधि बढ्यो । भुइँतलाका चिसा कोठामा व्यापार चल्न थाले पछि त्यसको महत्त्व बढ्यो । त्यहाँ बस्दै आएका न्युन आय भएका मानिसलाई निष्काशन गरियो । यसरी निष्काशित गरिबहरूले पर्ती, गौचरन, ऐलानी र नदी किनाराका सार्वजनिक जग्गामा टहरा छाप्रा बनाएर सुकुमबासी बस्ती बसाए ।[२८] यसप्रकार सुकुमबासी बस्ती अस्तित्वमा आए । यस्ता सुकुमबासी बस्तीहरूको विकास सरकारको नियन्त्रणमा रहन सकेन । विद्वान्हरूका अनुसार काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी बस्तीहरूको स्थापना र विकास निम्न तालिका अनुरूप भएको देखिन्छ :

तालिका सङ्ख्या १

काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी बस्तीको विकासक्रम

क्र.सं.	समय तालिका	बस्ती विकासको विवरण
१.	इ.सं. १९६० को दसक	नवागन्तुक र बटुवाहरूले काठमाडौँका मठ मन्दिर, पौवा, पाटीहरूमा आश्रय लिने गरेका ।
२.	इ.सं. १९७०-८० सम्म	काठमाडौँका घरधनीले नवागन्तुक र सुकुमबासीलाई पानी भर्ने, घरको काममा सहयोग गर्ने सर्तमा घरका भुइँ तलामा बस्न दिने गरेका ।
३.	इ.सं. १९८० को दशक	सुकुमबासीहरूद्वारा सीमान्तकृत सार्वजनिक जमिन कब्जा गरी छाप्रा टहरा निर्माण गरे ।
४.	इ.सं. १९९० को दशक	सुकुमबासी बस्तीहरूको बृद्धि र यिनीहरूले संस्थागत रूप धारण गरे ।

स्रोत : सिकेलाल, अर्जुन कोइराला, पि. रघुवंशी याण्ड एन. शाक्य, *यान ओभरभ्यु अफ इनफर्मल सेक्टर इन मेट्रोपोलिटन सिटी अफ काठमाडौँ : विथ स्पेशल रेफरेन्स टु स्क्वाट्र्स सेटल्मेन्ट् याट वंशीघाट*,इ.सं. १९९७ ।

अर्का एकजना विद्वान्का अनुसार भने काठमाडौँ उपत्यकाको वर्तमान स्वरूपको विकासभन्दा पहिले अर्थात् इ.सं. १९४० को दशकभन्दा पहिले नै उपत्यकामा सुकुमबासी बस्तीहरूको स्थापना भएको थियो । तर इ.सं. १९५० को दशकदेखि यी बस्तीहरू शहरी न्यून आर्य वर्गका बस्तीका केन्द्रको रूपमा देखापरेका थिए ।[२९] यी तथ्यहरूलाई ध्यान दिँदा इ.सं. १९४० को दशकको पहिले नै काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी बस्तीहरू स्थापना भएको देखिन्छ तर एक दशक पछि मात्र यी बस्तीहरू न्युन आय वर्गका बस्तीका रूपमा देखापरेको पाइँन्छ ।

---

२७ गुरुङ, *पूर्ववत्*, पृ. १६ ।

२८ शुक्ला, *पूर्ववत्*, पृ. ११ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

२९ फलेथ, *पूर्ववत्*, पृ. १० ।

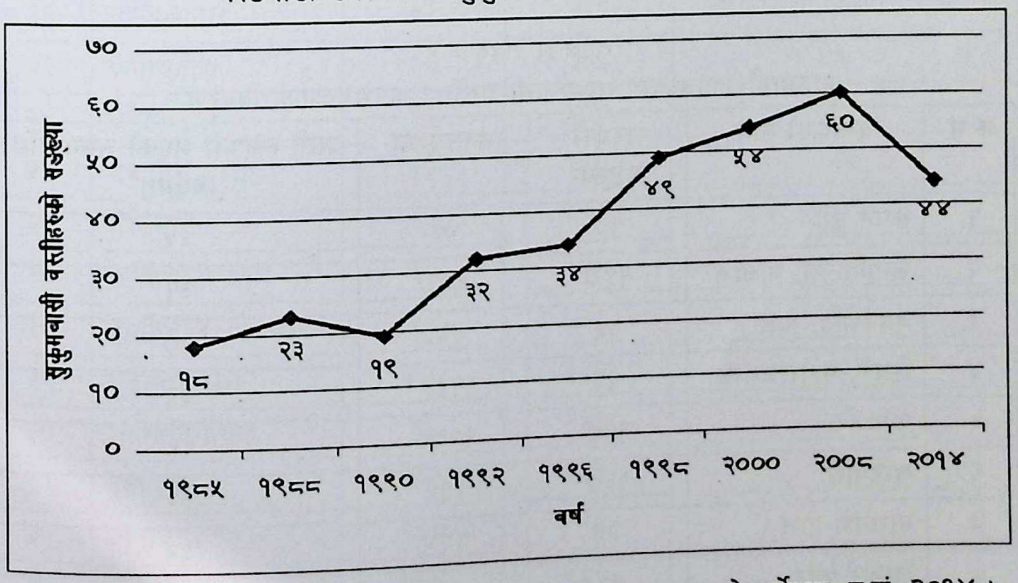
काठमाडौं उपत्यकामा सुकुमबासी बस्तीहरू

काठमाडौं उपत्यकामा काठमाडौं, ललितपुर र भक्तपुर जिल्ला रहेका छन् । कुल क्षेत्रफल करिब ५७० वर्ग कि.मि. रहेको छ । नेपालको कुल क्षेत्रफलको ०.४ प्रतिशत क्षेत्रफल उपत्यकाले ओगटेको छ । उपत्यकामा भक्तपुर जिल्लाको सम्पूर्ण भूभाग, काठमाडौं जिल्लाको ८५ प्रतिशत भूभाग र ललितपुर जिल्लाको ५० प्रतिशत भूभाग पर्दछ । यहाँका पाँच प्रमुख शहरमा काठमाडौं, ललितपुर, भक्तपुर, कीर्तिपुर र ठिमी हुन् । उपत्यकाको सरदर उचाई १३४० मिटर (४२६५ फिट) रहेको छ ।

काठमाडौं उपत्यकामा बागमती नदी र यसका सहायक विष्णुमती, हनुमन्ते, टुकुचा र धोविखोलाको किनाराका विभिन्न स्थानमा सुकुमबासी बस्तीहरू देखिन्छन् । लुमन्ति नामक गैह्रसरकारी संस्थाले इ. सं. २००८ मा गरेको सर्वेक्षणमा सुकुमबासी बस्तीहरूको सङ्ख्या ६० थियो ।[३०] तर नेपाल महिला एकता समाज र बस्तीबसोबास संरक्षण समाज नेपालका अनुसार हाल सङ्गठित सुकुमबासी बस्तीहरूको सङ्ख्या ४४ रहेको पाइन्छ । यिनीहरूको सङ्ख्या र विकासक्रमलाई तल प्रस्तुत रेखाचित्रबाट स्पष्ट रूपमा बुझ्न सकिन्छ :

रेखाचित्र सङ्ख्या १

काठमाडौं उपत्यकामा सुकुमबासी बस्तीहरूको विकासक्रम



स्रोत : नेपाल महिला एकता समाज र बस्ती विकास संरक्षण समाजको सर्वेक्षण, इ.सं. २०१४ ।

---

३० लुमन्ति सपोर्ट ग्रुप फर सेल्टर, *स्टेट्स अफ स्क्वाट्र कम्युनिटिज अलोङ्ग दी बाग्मती, रिभर याण्ड इट्स ट्रिब्युट्रीज इन काठमाडौं भ्यालि, काठमाडौं* : लुमन्ति, फेब्रुअरी, २००८, पृ. १२ ।

CC-0. Panini Kansakar Academy, Kathmandu Collection

माथि प्रस्तुत रेखाचित्रबाट काठमाडौँ उपत्यकामा इ.सं. १९८५ देखि २०१४ सम्म कुल १८ देखि ४४ वटा सुकुमबासी बस्तीहरू भएको देखिन्छ । इ.सं. २००८ सम्म भएका ६० बस्ती एकआपसमा एकीकरण भई ४४ वटा हुन पुगेका हुन् । यी बस्तीहरूमध्ये ४२ वटा काठमाडौँ महानगरपालिकामा, १ भक्तपुर उपनगरपालिकामा र वटा ललितपुर उपमहनगरपालिकामा रहेका छन्यिनीहरूमध्ये कपन ढुंगेनको सुकुमबासी बस्ती ४५ वर्ष पहिले वि.सं. २०२६ सालतिर स्थापना भएको पहिलो बस्ती देखिन्छ । यी अधिकांशतः नदी किनाराको बहाव क्षेत्र र डुवान क्षेत्रको उच्च जोखिममा छन् । यिनीहरूलाई कमजोर भूधरातलको कारण भूकम्पको उच्च जोखिम पनि छ । कतपिय बस्ती हाइटेन्सन लाइन तल भएकाले खतरामा छन् । यी बस्तीहरूमा कुल ४०३५ घर, टहरा-छाप्राहरू छन् र कुल सुकुमबासी जनसङ्ख्या २४०२१ छ ।[३१]

नेपाल सरकार राष्ट्रिय आवास नीति २०६८ (इ.सं. २०१२) मा उल्लेख गरिए अनुसार नेपालमा शहरी क्षेत्रको जनसङ्ख्याको १० प्रतिशत मानिस सुकुमबासी छन् । काठमाडौँ उपत्यकाको शहरी क्षेत्रम सुकुमबासीले कब्जा गरेको जमिन सार्वजनिक, पर्ती, ऐलानी र ठाडो भिरालो रहेको छ ।[३२] यो मुख्यतया नदी किनारा हो । यस्तो पर्ती र ऐलानी जग्गाबाट सरकारलाई मालपोत प्राप्त हुँदैन । यी सुकुमबासी बस्तीहरू नदीको बहाव र डुवान क्षेत्र, कमजोर भूधरातल र भूकम्पीय जोखिममा छन् । यस्ता बस्तीहरूको अवस्थिति, नाम, घरधुरी सङ्ख्या र सुकुमबासीको जनसङ्ख्या तालिकामा प्रस्तुत गरिएको छ ।

तालिका सङ्ख्या २

काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी बस्ती र जनसङ्ख्याको विवरण

क्र.सं.	बस्तीहरूको नाम	घरधुरी सङ्ख्या	जनसङ्ख्या	बस्ती स्थापना भएको समयावधि (वर्षमा)
१.	कपन ढुंगेन	१७	७५	४५
२.	जागृतिटोल, बालाजु	१५०	८५०	३१
३.	बुद्धज्योति, बालाजु	७५	४२५	२०
४.	ढिकुरे, महाराजगन्ज	२३	१३३	३२
५.	पाथिभरा	१६५	१२००	१९
६.	खडिपाखा	१६०	९१५	३२
७.	नारायण टोल	२३	१९२	३२
८.	किमल फाँट	१९	९५	४४

३१ शुक्ला, *पूर्ववत्* , पृ. १२ ।

३२ नेशनल पब्लिसर्श (सम्पा.) *राष्ट्रिय आवास नीति २०६८*, काठमाडौँ : नेशनल पब्लिसर्स, इ.सं. २०१५, पृ. ६५४ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

९.	बाहुनेछहरा, जोरपाटी	१८	१०६	३०
१०.	धुमवाराही, सुकेधारा	६	३४	३५
११.	चण्डोल, विशालनगर	१३	६६	३५
१२.	हात्तीगौंडा	७	४१	३२
१३.	खडका भद्रकाली	३५	२०५	३१
१४.	सुविगाउँ	४२	४२	२५
१५.	रामहिटी	१२९	७५०	३४
१६.	महाङ्काल	१९	८०	३५
१७.	कुमारीगाल	११	७३	३२
१८.	मैजुवहाल	२६	१४०	४०
१९.	सिफल	२	९	२९
२०.	गैरीगाउँ	२४	६५	२६
२१.	मुलपानी बस्ती	१५	६५	२०
२२.	मण्डिखाटार	८२	७२५	३६
२३.	दीर्घायुटोल	६०	३३५	६
२४.	चाँदनीटोल	५६	३००	३०
२५.	महावीर गल्ली	१५	२१०	३६
२६.	गैरीगाउँ	४४	२२२	२५
२७.	कालीमाटी डोल	१७	१००	४०
२८.	प्रगतिटोल, सिनामङ्गल	२८	१४०	२५
२९.	बुद्धमार्ग टोल	११०	६२०	४०
३०.	शान्तिविनायक	३६	२६०	२५
३१.	देवीनगर	४२	२१५	३२
३२.	थापाथली	२५८	११००	७
३३.	वंशीघाट	१६३	८५०	३४
३४.	बल्खु	३६१	१८००	७
३५.	रानीवारी, सामाखुसी	२४	२५०	३७
३६.	संगमटोल, सामाखुसी	३७	२०१	४०

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

३७.	अनामनगर	१८	८८	३०
३८.	शान्तिनगर	१५०	८७८	१४
३९.	जागृतिनगर	११५	६२६	१२
४०.	शान्तिनगर बानेश्वर	३७०	२४००	१४
४१.	विजय नगर	८५	५००	१४
४२.	पाल्पाकोट	४०	२४०	३८
४३.	मनोहरा, भक्तपुर	७००	४८००	७
४४.	नहरबट्टु, गोदावरी	२३५	१६००	४२
	कुल :	४०५३	२४०२१	–

स्रोत : नेपाल महिला एकता समाज र नेपाल बस्तीबसोबास संरक्षण समाज, इ.सं. २०१४ ।

काठमाडौँ उपत्यकाका सुकुमबासीले भोगिरहेका समस्या

काठमाडौँ उपत्यकामा विभिन्न बस्तीहरूमा बसिरहेका सुकुमबासीले निम्न समस्याहरूको सामना गर्नु परेको देखिन्छ :

(१) **सुरक्षाको समस्या :** काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी अनाधिकार, गैह्रकानुनी पर्ती ऐलानी जमिन, नदी किनाराको जमिन र ठाडो भिरालो जमिन कब्जा गरेर बसेका छन् । यस्ता जमिन कतिपय व्यक्ति विशेषका र सार्वजनिक छन् । यसकारण उनीहरू कुनै पनि समयमा त्यस जमिनबाट निस्काशित हुन सक्दछन् । यसले गर्दा सुकुमबासी आफूलाई असुरक्षित ठान्दछन् । नदी किनारामा रहेका बस्तीहरू बाढी, पहिरो र डुवानको उच्च जोखिममा छन् । नदी किनाराको बलौटे कमजोर भूधरातलमा भूकम्पले गम्भीर क्षति पुऱ्याउँदछ ।[३३]

(२) **आधारभूत सेवाको समस्या :** उपत्यकाका प्रायः सुकुमबासी बस्तीमा पिउने पानी, विद्युत, ढल निकास र सौचालयको व्यवस्था छैन । सुकुमबासी बस्तीमा बसेका आधारभूत स्वास्थ्य सेवाबाट पनि बञ्चित छन् ।[३४]

(३) **रोजगारीको समस्या :** सुकुमबासीका वयस्क नागरिक बेरोजगारी र अल्परोजगारीको समस्याबाट ग्रस्त छन् । रोजागरीको खोजीमा उपत्यकामा आएपछि पनि पुनः त्यही समस्याले पीडित देखिन्छन् ।[३५]

(४) **सामाजिक समस्या :** काठमाडौँ उपत्यकाका बासिन्दाले नवागन्तुक सुकुमबासीलाई सामाजिक रूपमा स्वीकार गरेका छैनन् । उनीहरू प्रति शङ्का उत्पन्न हुनु स्वभाविक पनि हो । यसरी समाजले स्वीकार नगरेको अवस्थामा बस्न कठिन भएको छ ।[३६]

---

३३ प्रधान, *पूर्ववत*, पृ. २७-२९ ।

३४ *ऐजन* ।

३५ *ऐजन* ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

(५) **सङ्गठित हुने समस्या :** कुनै पनि सुकुमबासी बस्ती आफैभित्र र एक अर्का बस्तीबीच राम्रोसँग सङ्गठित छैनन् । सङ्गठित नभएसम्म माथि उल्लेखित समस्या समाधान गर्नकठिन हुने निश्चित छ ।[३७]

काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासीद्वारा सिर्जना भएका समस्या

(१) **विभिन्न अपराधजन्य समस्या :** उपत्यकामा सुकुमबासी बस्तीका मानिसहरू चोरी, डकैती, वेश्यावृत्ति, बलात्कार जस्ता विभिन्न अपराधिक घटनामा संलग्न भएको जानकारी सुरक्षा निकायबाट प्राप्त भएको छ ।[३८]

(२) **सामाजिकीकरणको समस्या :** सुकुमबासी नवागन्तुक भएकाले रैथाने समाजसँग घुलमिल हुन सकेका छैनन् । स्थानीय मानिसले उनीहरूलाई शङ्का गरिरहेका छन् । यसबाट सामाजिकीकरणको समस्या उपस्थित भएको छ ।

(३) **विकास कार्यमा अवरोध :** सुकुमबासी प्रायः नदीका किनाराको जग्गा र विद्युतीय प्रसारण लाइन तल बसेका हुनाले ढल निकास, नदीलाई स्वच्छ बनाउने कार्य, सडक निर्माण र विद्युत लाइन मर्मतमा व्यवधान सिर्जना भएको छ ।[३९]

(४) **सार्वजनिक जमिन अतिक्रमण र रोगव्याधि समस्याः** सुकुमबासीहरू सार्वजनिक जमिनको अनाधिकार गैह्रकानुनी अवस्थित बस्तीहरूमा बसोबास गरिरहेका छन् । उनीहरूको बस्तीको फोहरी वातावरणले अरूलाई पनि रोग सङ्क्रमण हुने समस्या देखापरेको छ ।

(५) **जनघनत्वको समस्या :** काठमाडौँ उपत्यकाका शहरहरू नेपालकै सबैभन्दा उच्च जनघनत्व भएका बास्थान हुन् । त्यसमा पनि सुकुमबासीको उपस्थितिले गर्दा जनघनत्वमा तीव्र चाप परेको छ । यसले गर्दा जनसङ्ख्या वृद्धि हुनुका साथै दैनिक आवश्यकताका उपभोग्य वस्तुहरूको आपूर्ति तथा सेवाको परिपूर्तिमा असन्तुलन सिर्जना भएको छ ।

(६) **राजनीतिक समस्या :** काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी अनाधिकार, गैह्रकानुनी र अस्थायी रूपमा सार्वजनिक जमिनमा बस्ती बसाएर बसेका छन् । संवैधानिक मौलिक हक अनुसार उनीहरूलाई कहाँ बसोबास गराउने भन्ने कुरा सरकारले निर्णय गर्नु पर्दछ । तर यसमा राजनीतिक दलहरू र गैह्रसरकारी संस्था (NGO) हरूको चलखेल सुरु भयो । काठमाडौँ महानगरपलिका वडा नं. ६ ले २०५५/१/२५ मा प्रमोद लामा (नाम परिवर्तन) भन्ने व्यक्तिलाई तीन पुस्ता उल्लेख गरी वि.सं. २०४० देखि सुकुमबासी बस्तीमा टहरा बनाई

---

३६ सुकुमबासी बस्ती नहरबट्टुका वर्ष ४८ का डम्बरबहादुर प्रजासँग २०७३ भदौ १२ मा भएको कुराकानीबाट प्राप्त जानकारी ।

३७ सुकुमबासी बस्ती चाँदनी टोलका वर्ष ३८ का नीता माझीसँग २०७३ भदौ १२ मा भएको कुराकानीबाट प्राप्त जानकारी ।

३८ काठमाडौँ महानगर प्रहरी विभागका डि.एस.पि. धनपति सापकोटासँग २०७३ साउन ३० गते भएको कुराकानीबाट प्राप्त जानकारी ।

३९ काठमाडौँ महानगरपालिकाका नाम उल्लेख गर्न नचाहने एकजना कर्मचारीसँग २०७३/५/२३ भएको कुराकानीबाट प्राप्त जानकारी ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

बसोबास गर्दै आएको सिफारिस गरेको देखिन्छ ।[४०] यसपछि २०५८ मा श्री ५ को सरकारबाट स्वीकृति प्राप्त संस्थाहरू क्रमशः नेपाल बस्तीबसोबास संरक्षणसमाज र नेपाल महिला एकता समाजले अव्यवस्थित बसोबास तथा बस्ती सर्वेक्षणको हवाला दिँदै सुकुमवासीको नाममा पारिवारिक परिचयपत्र जारी गऱ्यो । त्यस परिचयपत्रमा घरमूली र उमेर पुगेका सदस्यको नागरिकता परिचयपत्र नम्बर, मतदाता परिचयपत्र नम्बर, परिवारका अन्य सदस्यको नाम, उमेर र फोटो तथा सुकुमवासी बस्तीको नाम र बस्ती स्थापना भएको वर्ष समेत राखिएको पाइन्छ ।[४१] यो परिचयपत्रमा काठमाडौँ निर्वाचन क्षेत्र नम्बर २ मा एमालेको तर्फबाट तत्कालीन प्रतिनिधि सभा सदस्यमा निर्वाचित श्रीमती विद्यादेवी भण्डारीलाई पुच्छ्रे साछी राखिएको देखिन्छ । यसमा महिला एकता समाज र बस्ती संरक्षण बसोबास समाजका अध्यक्षहरूको पनि हस्ताक्षर छ । यो परिचयपत्र सुकुमबासीको लागि बलियो प्रमाण बनेको छ । यी तथ्यहरूबाट के देखिन्छ भने सबैभन्दा पहिले नेपाल कम्युनिष्ट पार्टी एमालेले सुकुमबासीलाई भोट ब्याङ्कको रूपमा प्रयोग गऱ्यो । त्यसपछि नेपाली कांग्रेसले पनि प्रयोग गऱ्यो । अनि नेपाल कम्युनिष्ट पार्टी माओवादीले २०६२/६३ को आन्दोलन र संविधान सभाको पहिलो निर्वाचनमा सुकुमबासीलाई प्रयोग गऱ्यो । यसरी मुलुकभरबाट जम्मा भएर सुकुमबासी नाम दिएर बसेका व्यक्ति सुकुमबासी हुन् होइनन् छानविन नै नगरी सुकुमबासीको मान्यतासहित काठमाडौँमा मतदान गर्न दिइनु निर्वाचन ऐन र कानुन विपरित थियो । काठमाडौँमा कार्यरत कर्मचारी, शिक्षक र प्राध्यापकलाई काठमाडौँमा मताधिकार नदिएर आ-आफ्नो जिल्लामा पठाउने सरकारले सुकुमबासीलाई कसरी काठमाडौँमा मताधिकार दियो भन्ने प्रश्न उठेको छ । यसरी राजनीतिक दलहरूले सुकुमबासीलाई आ-आफ्नो भोट ब्याङ्क बनाए । यतिमात्र होइन कि २०५९ वैशाखमा सुकुमबासीहरूको छानविन नै नगरी समस्या समाधान गर्ने नाममा एकाएक काठमाडौँ महानगरपालिका, नेपाल महिला एकता समाज, लुमन्ति आवासका लागि सहयोग र नेपाल बस्तीबसोबास संरक्षण समाजबीच एउटा करारपत्रमा हस्ताक्षर गरियो ।[४२]यी कार्यहरूले सुकुमवासीको पहिचान गरी सुरक्षित स्थानमा बसोबास गराउनुको सट्टा यसलाई झनै जटिल र असामान्य बनायो ।

सुकुमबासी समस्या समाधानमा भएका प्रयासहरू

काठमाडौँ उपत्यका र मुलुकका अन्यभागमा देखापरेको सुकुमबासी समस्या समाधान गर्न सरकारी तथा गैह्रसरकारी तवरबाट विभिन्न कार्यहरू गरिएको पाइन्छ । जनआन्दोलन २०४६ र बहुदलीय व्यवस्थाको पुनःस्थापना पछि गठन भएका सरकारहरूले विभिन्न मितिमा सुकुमबासी

---

४० काठमाडौँ महानगरपालिकाद्वारा मिति २०५५/१/२५ मा सुकुमबासी बस्तीमा २०४० सालदेखि बस्दै आएको सिफारिस गरिएको पत्रको अभिलेख काठमाडौँ महानगरपालिका कार्यालयको फाइलमा रहेको छ ।

४१ नेपाल बस्ती बसोबास संरक्षणण समाज र नेपाल महिला एकता समाजले २०५८ सालमा जारी गरेको सुकुमबासी परिवार परिचयपत्रको प्रतिलिपी नेपाल बस्ती वसोबास संरक्षण समाज र नेपाल महिला एकता समाजको अभिलेखमा छ ।

४२ काठमाडौँ महानगरपालिका, लुमन्ति आवासको लागि सहयोग समूह, नेपाल बसोबास बस्ती संरक्षण समाज र नेपाल महिला एकता समाज लगायतका चार पक्षबीचमा सुकुमबासी समस्या व्यवस्थापन गर्न २०५९ वैशाख ४ गते भएको करारपत्रको प्रतिलिपी यिनै ४ संस्थाको अभिलेख फाइलमा रहेको छ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

समस्या समाधान आयोगहरू गठन गरी समस्या समाधानका लागि गरेको प्रयासलाई तल तालिकामा प्रस्तुत गरिन्छ :

तालिका सङ्ख्या ३

२०४६ सालपछि गठन भएका सुकुमबासी समस्या समाधान आयोग र तिनका कार्य

क्र.सं.	साल	आयोग र अध्यक्षको नाम	वितरित जग्गा (बिघा)	जग्गा प्राप्त गर्ने परिवार	सुकुमबासीको परिभाषा
१.	२०४७/८/९	सु.स.स. आयोग, बलबहादुर राई	वितरण नभएको	-	-
२.	२०४९/८/९	शैलजा आचार्य	२२९६-१-३	१२७८	-
३.	२०५१/८/२९	ऋषिराज लुम्साली	२१९७४-१५-१	२४४७०	-
४.	२०५२/९/२०	बुद्धिमान तामाङ	-	-	जीविकाको लागि कुनै ठोस विकल्प नभएका, आफ्नो र परिवारको नाममा घरजग्गा नभएको र भूमिहीन निःसहाय कृषि मजदुर, कमैया, हली, हरूवाचरुवा, र दैवी प्रकोपबाट घरजग्गाविहीन हुन पुगेका व्यक्ति रं परिवार ।
५.	२०५४/२/२१	चन्दा शाह	३५३२/१२-१८	-	-
६.	२०५४/११/४	बुद्धिमान तामाङ	-	-	-
७.	२०५५/३/१	तारणीदत्त चटौत	७०३६-१९-१	८६६६	"
८.	२०५६/८/१६	गंगाधर लम्साल	९४५३-१०-७	६२०२	
९.	२०६२/६३	कैलास महतो	-	-	-
१०.	२०६६/८/२४	गोपालमणि गौतम	४८५३-०६-१४	३९२३६	"
११.	२०६८/८/२०	भक्तिप्रसाद लामिछाने	-	-	-
	जम्मा :		४५९६७०५	८०७३८	

स्रोत : भूमिसुधार मन्त्रालय ।

माथि तालिकामा उल्लेख भएका आयोगबाट काठमाडौं उपत्यकाको सुकुमबासी समस्या समाधानमा के कति कार्य भयो स्पष्ट उल्लेख पाइँदैन । ने.क.पा. एमालेले आफ्नो अल्पमतको सरकारको समयमा ऋषिराज लुम्सालीको अध्यक्षतामा गठित आयोगले २४४७० सुकुमबासी परिवारलाई २१९७४-१५-१ विघा जमिन वितरण गरेको प्रचार गरी मतआकर्षण गर्ने प्रयास गरेको पाइन्छ । अर्कोतर्फ सुकुमबासी समस्या समाधानका लागि सरकारले गैह्रसरकारी संस्थाको पनि

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सहयोग लिने कार्य गऱ्यो । यसैबीच २०५८ पौष १० गते सरकारले निकट भविष्यमा हुने सार्क सम्मेलनतलाई ध्यान दिँदै बागमती पुल तल बसिरहेका १२ सुकुमबासी परिवारलाई हटायो । तर पनि यो कार्यले समाधानमा खासै समस्या उत्पन्न गरेन ।

सुकुमबासी समस्या समाधनको कार्य २०५९ वैशाख ४ गते सुरु भयो । यो दिन काठमाडौँ महानगरपालिकाका मेयर केशव स्थापित (पहिलोपक्ष), लुमन्ति आवासका लागि सहयोग समूह (दोस्रो पक्ष), नेपाल बसोबासबस्ती संरक्षण समाज (तेस्रो पक्ष) र नेपाल महिला एकता समाज (चौथोपक्ष) बीच एउटा १९ बुँदे करारपत्रमा हस्ताक्षर गरी सुकुमबासी समस्याको समाधानको प्रयास गरियो । यसमा राखिएका प्रमुख सर्तमा सुकुमबासीलाई चारपक्षीय सहमतिमा यथासम्भव छिटो काठमाडौँ उपत्यकाभित्र उचित स्थानमा स्थायी बसोबासको व्यवस्था गर्ने, बसोबासका लागि उपयुक्त जग्गा उपलब्ध गराई घर निर्माण गरी किस्ताबन्दीमा उपलब्ध गराउने र घरको स्वामित्व हस्तान्तरण गरिदिने, सुकुमबासी बस्ती भएको ठाउँमा कुनै सरकारी योजना बनाउनुपरेमा उचित तथा स्थायी बसोबासको व्यवस्था गरिदिने, योजनाको कारण विस्थापित हुने परिवारलाई तत्काल घरवासको व्यवस्था गर्न नसकेमा व्यवस्थापन समितिले तोकेबमोजिम प्रतिमहिना आर्थिक सहयोग उपलब्ध गराउने, भविष्यमा बन्ने कुनै योजनाका लागि महानगरपालिकाले एकपक्षीय रूपमा सुकुमबासी बस्ती हटाउन नपाउने, करारपत्र कसैले उल्लङ्घन गरेमा क्षति पुगेका पक्षले अदालतबाट क्षतिपूर्ति भराउन पाउने र यो करारपत्र २०५९ देखि २०७९ सम्म २० वर्ष कायम रहने उल्लेख थियो ।[४३] यो करारपत्र सुकुमबासी समस्या समाधानको लागि एउटा महत्त्वपूर्ण पाइलो थियो । तर यसलाई कार्यान्वयन ठीक ढङ्गले गर्न सकिएन । सरकारले सुकुमबासीको स्थायी बसोबासका लागि इचङ्गु नारायणमा जमिन खरिद गरी २२७ एकाईको आवास भवन पनि बनायो । तर सुकुमबासीले करारपत्र विपरित आफूहरूले टहरा बनाएकै जग्गाको जग्गाधनी प्रमाणपुर्जा उपलब्ध गराई यथास्थानमा नै बस्न दिन माग गरे । सुकुमबासीहरूले आफ्ना पछाडि लुमन्ति, महिला एकता समाज, बस्तीबसोबास संरक्षण समाज जस्ता गैह्रसरकारी संस्था र मासाका तानाका, प्रफुल्ल प्रधान, डा. हन्स सि. विजेनेस जस्ता बुद्धिजिवी विज्ञहरू भएकाले आफूहरू सुरक्षित भएको महसुस गरिरहेका छन् । नेपालको सुकुमबासी समस्यालाई लेखकहरूद्वारा अन्तर्राष्ट्रियकरण गर्ने श्रेय मासाको तानाकालाई नै छ । अर्कोतर्फ मुलुकको तरल र अस्थिर राजनीतिक अवस्था भएको कारण सुकुमबासीहरू राजनीतिक दलहरूका तुरूप पत्ती (Trump Card) बन्न पुगेकाले पनि ढुक्क छन् ।

यता सरकारले भने नदी किनाराका सुकुमबासी बस्तीको कारण विकास कार्यमा व्यवधान सिर्जना भएकोमा चिन्ता व्यक्त गरिरहेको छ । यसको समाधानको लागि सुकुमबासीलाई करार सर्त अनुरूप स्थायी स्थानमा स्थानान्तरण गर्न चाहिरहेको छ । सर्त पालन नगरेमा सुकुमबासीलाई हटाउने निर्णयमा पुग्यो । नदी किनाराका बस्ती उठाएर त्यसै ठाउँ हुँदै ढल निकासको पाइप लाइन विछ्याउने कुरा सार्वजनिक गऱ्यो । परिणामस्वरूप ३००० प्रहरी र बुल्डोजर प्रयोग गरी २०५९ वैशाख २६ गते थापाथली बस्तीका २४८ छाप्रा टहराहरू भत्काइयो । सुकुमबासीहरू पुनः फर्केर आइ प्लाष्टिकको छाप्रा बनाएर बसे ।[४४] अत्यन्तै संवेदनशील ठानिएका १३ परिवारलाई लुमन्ति आवासका लागि

---

४३ *ऐजन* ।

४४ एडन लिटल, *फिल्ड ऐसेसमेन्ट कम्पाइल प्रोटेक्शन डिस्प्लेसड इन स्कवाटर्स सेटलमेण्ट याण्ड सलम कम्युनिटिज इन काठमाडौँ भ्यालि,* नोप्लेस याण्ड नो डेट, पृ. ३६ ।

CC-0. Nepal Sanskrit University. Digitized by eGangotri

सहयोग समूह र महिला एकता समाजको सहयोगमा मनोहरा सुकुमबासी बस्तीमा स्थानान्तरण गरियो ।[४५]प्रधानमन्त्री डा. बाबुराम भट्टराइले विस्थापित सुकुमबासीलाई चोभार क्षेत्रमा गएर बस्ती बसाउन आग्रह गरे ।[४६] केही दिनपछि प्रधानमन्त्रीले सुकुमबासीले गैह्रसरकारी संस्थाको कुरा सुन्नुहुँदैन र उनीहरूबाट सहयोग लिनु हुँदैन बरु सरकारमा भर पर्नु पर्दछ भन्ने सार्वजनिक अभिव्यक्ति दिएका थिए ।[४७]

यसपछि पनि सरकारले तोकिएको बसोबासमा बस्न नचाहने सुकुमबासीलाई हटाउने कार्य गरिनै रह्यो । थापाथली बस्तीका सुकुमबासीलाई भट्टराई सरकारले प्रतिपरिवार रु. २५,०००/- क्षतिपूर्ति दिइ स्थान खाली गराउने नीति अपनायो । त्यस अनुरूप २५८ टहरा छाप्राका परिवारमध्ये ४६ परिवारले रु. २५,०००/- क्षतिपूर्ति लिएर बस्ती छाड्ने कार्य गरे, तर क्षतिपूर्ति लिएका केही भने पुनः बस्तीमा फर्केका थिए । केही अर्को सुकुमबासी बस्तीमा स्थानान्तरण भए । तर उनीहरू सरकारद्वारा सुकुमबासीको व्यवस्थापनको लागि इचंगुनारायणमा निर्मित अपार्टमेन्टमा न्यूनतम भाडा तिरेर बस्न गएनन् ।[४८] उनीहरूले आफू बसेको बस्तीको छाप्रा टहराकै जग्गाधनी प्रमाण पुर्जा (लालपुर्जा) दिइनु पर्ने भाग गरिरहेका छन् । नेपालको हालसम्मको सामाजिक संरचना कृषिमा आधारित अर्धसामन्ती स्वरूपको छ । प्रत्येक मानिसको सामाजिक स्तर जगा जमिन र घरघडेरीसँग जोडिएको पाइन्छ । नागरिकताको प्रमाणपत्र लिन, निर्वाचनमा मत दिन र उम्मेदवार बन्नका लागि मुलुकको कुनै स्थानमा घरघडेरी र जग्गा भएकै हुनुपर्ने प्रावधान छ । यसकारण काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासीको नाममा बसिरहेका मानिसहरूको सरकारले बनाएको भाडाको रेसिडेन्सिइल अपार्टमेन्टमा बस्न जान अनिच्छा व्यक्त गर्दै आफ्नो टहरो बनेको जग्गाको प्रमाण पुर्जा माग गरिरहेका छन् । काठमाडौँ उपत्यकामा घडेरीको जग्गा ज्यादै महँगो छ । यदि सुकुमबासी नाममा सार्वजनिक जग्गा ओगटेर टहरो बनाई बस्दाबस्दै त्यो जग्गा घडेरीको रूपमा आफ्नो स्वामित्वमा आउँछ भने सुकुमबासीको नाममा कसले दावा गर्दैन । यसमा सबै लालायित हुने गर्दछन् । यसै अनुसार वि.सं. २०६५ मा पछिल्लो पटक बल्खुमा रातारात २०० परिवारआएर टहरा बनाएर सुकुमबासीको नाममा बसेका छन् र यो नै कान्छो सुकुमबासी बस्ती हो ।[४९]

---

४५ काठमाडौँ महानगर प्रहरीका एस.पि. धनपति सापकोटासँग २०७३ साउन ३० गते भएको कुराकानीबाट प्राप्त जानकारी ।

४६ *हिमालय टाइम्स (अङ्ग्रेजी दैनिक),* २०६९ वैशाख ३० ।

४७ डा. बाबुराम भट्टराई, "स्क्वाटर सुड नट ह्याभ लिसन टु एन.जि.ओ. एण्ड आइ.एन.जि.ओ," http://www.ekantipur.com/20/2/5/13/top-story/sauatters-should-not-have-listrened-to-ngosingos-pm/353887.html. Accessed on: 20 Oct, 2016।

४८ (क) काठमाडौँ महानगर प्रहरीका डि.एस.पि. धनपति सापकोटासँग २०७३ साउन ३० गते भएको कुराकानीबाट प्राप्त जानकारी ।
(ख) काठमाडौँ उपत्यका विकास प्राधिकरणका चिफ इन्जिनियर भागवतभक्त खोखालीसँग २०७३ भदौ १२ मा भएको कुराकानीबाट प्राप्त जानकारी ।

४९ सापकोटा, *पूर्ववत,*

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सुकुमबासी समस्या समाधानमा प्रस्तुत विकल्पहरू

काठमाडौँ उपत्यकाका बागमती नदी र यसका सहायक विष्णुमती, टुकुचा, बल्खुखोला, हनुमन्ते र मनोहरा नदीका दायाँबायाँ किनारामा अस्थायी रूपमा बसाइएका सुकुमबासी बस्तीहरू त्यही स्थानमा रहन दिनु सम्भव देखिँदैन । यी बस्तीहरू नदीको बहाव क्षेत्र र डुवान क्षेत्रमा छन् । नदीको वरपर संरक्षण र प्रबर्द्धनमा असर पार्ने, पुरातात्विक मठ मन्दिर तथा घाटहरूलाई असर पार्ने र प्राकृतिक प्रकोपबाट त्यहाँ बस्ने मानिसको ज्यू ज्यानको असुरक्षा हुने आदि कारणले बस्तीलाई अर्को सुरक्षित स्थानमा स्थानान्तरण मात्र एउटा विकल्पका रूपमा प्रस्ताव गरिएको देखिन्छ । थापाथलीको अस्थायी बस्ती स्थानान्तरण गरी त्यो स्थानमा ढल निकास पाइप विछ्याउने र संयुक्त राष्ट्रसंघ पार्क बनाउने योजना सरकारले राखेको देखिन्छ ।

नेपाल सरकार शहरी विकास मन्त्रालयद्वारा शहरी गरिब तथा न्यून आय वर्गका परिवारको लागि "व्यवस्थित बसोबास सञ्चालन कार्यविधि २०७०" तयार गरिएको छ । यसको दफा ५ मा काठमाडौँ उपत्यका विकास प्राधिकरण स्थापना गरिएको छ । यसैको माध्यमबाट सरकारले अव्यवस्थित बसोबासबस्तीहरूको उचित व्यवस्थापनका लागि निम्न कार्यको सुरुआत गरेको छ :[५०]

(१) आर्थिक वर्ष २०६६/६७ मा अव्यवस्थित बस्तीहरूको स्थायी व्यवस्थापनका लागि शहरी विकास तथा भवन निर्माणको कार्यालयको स्वामित्वमा रहने गरी काठमाडौँको इचंगुनारायणमा इचंगुनारायण जग्गा एकीकरण आयोजना अन्तर्गत रु. १०,९६,२०,०००/- मा ८ रोपनी ६ आना (८-६-०-१.८५) अर्थात् ४२६४.३४ वर्गमिटर जग्गा खरिद गरिएको छ ।

(२) आर्थिक वर्ष २०६९/७० देखि इचंगुनारायणको जमिनमा रु. १४,३७,२१,१६८.८१ खर्च गरी संयुक्त आवास भवनको निर्माण गरियो । त्यसमा २२७ आवास एकाइहरू रहेका छन् ।[५१]

(३) वि.सं. २०६९ सालमा उच्चस्तरीय बागमती सभ्यता एकीकृत विकास समितिद्वारा बागमती नदी किनारामा ढल निकास पाइप राख्न थापाथलीमा विना स्वीकृति अव्यवस्थित छाप्रा टहरा बनाएर बसेका २५८ परिवारलाई हटाउने प्रयास गऱ्यो । त्यसमध्येका १२ परिवारलाई मनोहरा अव्यवस्थित बस्तीमा पुनःस्थापना गरियो । पुनःस्थापनाका लागि ४६ परिवारलाई प्रतिपरिवार रु. २५,०००/- क्षतिपूर्ति स्वरूप प्रदान गरी आ-आफ्नो घर गाउँमा फिर्ता पठाइयो । बाँकी २२१ परिवारलाई काठमाडौँ उपत्यका विकास प्राधिकरणद्वारा थापाथली बस्तीका शहरी गरिब तथा सुकुमबासी परिवारमा दर्ता गरी इचंगुनारायणमा प्रस्तावित आवास आयोजनामा स्थायी बसोबास गराउने प्रतिबद्धता सरकारले जाहेर गरेको पाइन्छ । समस्या समाधानका लागि सरकारले विभिन्न चरणमा बस्तीका प्रतिनिधि तथा सरोकारवालासँग छलफल तथा अन्तरक्रिया गरी विकल्पसहितको व्यवस्थापन गर्नेतर्फ प्रयास गरेको देखिन्छ ।

---

५० नेपाल सरकार, शहरी विकास मन्त्रालय, शहरी गरिब तथा न्यून आय वर्गका परिवारहरू, अव्यवस्थित बसोबासका परिवारका लागि व्यवस्थित बसोबास (स्थनान्तरण) कार्यक्रम मस्यौदा प्रस्ताव, काठमाडौँ : काठमाडौँ उपत्यका विकास प्राधिकरण, वि.सं. २०७१, पृ. १-५ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

५१ *ऐजन*, पृ. ३ ।

सरकारले काठमाडौं उपत्यका विकास प्राधिकरणको माध्यमबाट न्यून आय भएका र सुकुमबासीहरूको स्थायी बसोबासको व्यवस्थापनका सम्भावित विधिहरू प्रस्तुत गरेको पाइन्छ । ती विधिहरू निम्न अनुसार रहेका छन् :

(१) स्वामित्व दिने

(क) आवास भवन वा संयुक्त आवास भवनको जग्गा बाहेकको स्वामित्व दिने ।
(ख) स्थायी आवास भवन वा संयुक्त आवास भवनको जग्गासहितको स्वामित्व दिने ।

(२) भाडामा भोगाधिकार दिने

(क) आवास भवन वा संयुक्त आवास भवनका फल्याटहरू भाडामा उपलब्ध गराउने ।
(ख) आवास भवन वा संयुक्त आवास भवनका फल्याटहरूको भोगाधिकार मात्र दिने ।
(ग) केही समय भाडामा दिएपछि जग्गा बाहेकको स्वामित्व दिने ।
(घ) केही समय भाडामा दिएपछि जग्गा समेतको स्वामित्व दिने ।[५२]

यी विकल्प अन्तर्गत न्यून आय भएका सुकुमबासीहरूलाई सुरुको १ वर्ष ३ कोठाकोएक फल्याटको प्रतिमहिना रु. ३,५००/- र वार्षिक रु. १८,०००/- भाडा निर्धारण गरिएको छ । यसमा सञ्चालन शुल्क र कर थप हुने छ । बसिरहेका परिवारको इच्छा भएमा १ वर्ष पछि अवास भवनको जग्गा वाहेकको स्वामित्व बिक्री गर्ने प्रस्ताव राखिएको पाइन्छ ।[५३] यसका लागि प्रतिएकाईको मुल्य मासिक किस्ता रु. ५,४३५/- र वार्षिक किस्ता रु. ६५,२२०/- भुक्तान गर्नु पर्दछ । यो भाडा र स्वामित्व खरिद किस्ता उपत्यकामा प्रचलित दरभन्दा निकै सुलभ देखिन्छ । तर पनि न्यून आय भएका सुकुमबासीहरू उक्त आवास भवनमा बस्न इच्छुक भएनन् । उनीहरूलाई आफ्नो टहरा छाप्रो भएको जमिनको नै जग्गाधनी दर्ता प्रमाणपुर्जा (लालपुर्जा) चाहिएको छ ।

सुकुमबासी समस्या समाधानमा देखापरेका समस्याहरू

सुकुमबासी समस्या समाधान कार्यमा पहिचानदेखि लिएर अन्य थुप्रै समस्याहरू देखापरेको पाइन्छ, ती समस्याहरू निम्न छन् :

(१) सुकुमबासीको पहिचान

सर्वप्रथम कसलाई सुकुमबासी मान्ने र कसलाई नमान्ने भन्ने समस्या सुकुमबासीको परिभाषामा देखापरेको विविधताले सिर्जना गरेको छ । जग्गामात्र नभएको व्यक्ति सुकुमबासी हो वा घरवास मात्र नभएको व्यक्ति सुकुमबासी हो ?या घरजग्गा दुवै नभएको व्यक्ति सुकुमबासी हो । कतिपयको घरजग्गा दुवै नभए पनि बैङ्क ब्यालेन्समा लाखौं रुपैयाँ रहेको पाइएको छ । भाडामा उद्योगहरू सञ्चालन गरिएका हुन्छन् । यस्तालाई सुकुमबासी मान्ने कि नमान्ने ?को वास्तविक सुकुमबासी हो र को नक्कली वा सुक्कुले सुकुमबासी हो ? वास्तविकतापहिचान गर्न कठिन छ । कतिपय व्यक्ति मुलुकको कुनै ठाउँमा आफ्ना परिवारका सदस्यको नाममा जग्गा भएर पनि

---

५२ *ऐजन,* पृ. ४-५ ।

५३ *ऐजन,* पृ. ६ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

काठमाडौँमा आएर सुकुमबासी बताउँदै बस्तीमा जग्गा ओगटेर बसेका छन् र उनीहरू नै बस्तीका प्रवक्ता र चल्तापुर्जा व्यक्ति देखिन्छन् । यस्तो अवस्थामा मापदण्ड र पहिचानको समस्या छ ।

(२) भू स्वामित्व

सुकुमबासीहरूले जग्गाधनी प्रमाण पुर्जा (लालपुर्जा) लाई नै मुख्य सम्पत्ति ठान्ने गरेको पाइएको छ । नेपालको कृषिमूलक अर्धसामन्ती सामाजिक संरचनामा जग्गा नै व्यक्तिको आर्थिक र सामाजिक हैसियतको मानक भएकाले लालपुर्जालाई महत्त्व दिइएको हो । सरकारी र गैह्रसरकारी वित्तीय निकायबाट ऋण लिन, जीविका र आयआर्जनका लागि ऋण लिन लालपुर्जा नै पेस गर्नुपर्ने हुनाले सुकुमबासीले आफू बसेको जमिनको भूस्वामित्वको लालपुर्जा माग गरेका छन् ।[५४] यसरी बसेका सुकुमबासीलाई ५७० वर्ग कि.मि. क्षेत्रफलको उपत्यकामा घरघडेरीको लालपुर्जा उपलब्ध गराउन सम्भव देखिँदैन । यो सुकुमबासी समस्या निरन्तर रूपमा चलिरहने देखिन्छ र यसपछि पनि सुकुमबासी पुनः आएर बस्ती बसाउने छन् ।

(३) पुनर्वास र पुनर्स्थापना

नेपाल सरकारको प्रतिनिधिका रूपमा काठमाडौँ महानगरपालिका र लुमन्ति आवासका लागि सहयोग समूह, नेपाल बस्तीबसोबास संरक्षण समाज, नेपाल महिला एकता समाजबीच २०५९ वैशाख ४ गते भएको १९ बुँदे सुकुमबासी समस्या समाधानकरारपत्रमा सरकारले सुकुमबासीलाई उपयुक्त स्थानमा स्थायी वासस्थान निर्माण गरी बसोबास र पुनःस्थापना गराउने सहमति भएको पाइन्छ । यसै अनुरूप काठमाडौँ उपत्यका विकास प्राधिकरणले काठमाडौँको इचंगुनारायणमा जग्गा खरिद गरी त्यस जग्गामा आवास भवन समेत निर्माण गरेको छ । भवनका प्रतिएकाईको क्षेत्रफल २७.६० वर्ग मिटर छ । यी भवनहरूमा सुरुमा सुकुमबासीलाई अति न्यूनतम भाडामा बसोबास गराउने र १ वर्षपछि क्रमशः किस्ताबन्दीमा भवनको र जमिनको स्वामित्व प्रदान गर्ने प्रस्ताव राखेको छ ।[५५] तर सुकुमबासीहरू त्यस भवनमा गएर न्यूनतम भाडामा बसेर आफ्नो आय आर्जनमा लाग्न इच्छुक देखिँदैनन् । उनीहरू बसेको छाप्राले ओगटेको जमिनको लालपुर्जा चाहन्छन् । सरकारले भने नदी किनाराको जमिनको लालपुर्जा सुकुमबासीलाई उपलब्ध गराउन असम्भव भएको बताउँदै आएको छ ।[५६]

सुकुमबासी समस्या समाधानका लागि सुझाव

नेपाल एउटा यस्तो मुलुक हो यहाँ सनातन हिन्दू धर्म, त्यसै अनुरूपको संस्कृति र सभ्यता छ । यसमा कुनै पनि व्यक्ति जन्मजात भूमिहीन वा सर्वहारा छैनन् । हिन्दू वर्णाश्रम व्यवस्थाका जातमा कुसुन्डा र राउटे जस्ता एक दुई जात सँधै घुमन्ते रूपमा जङ्गल चहार्दै बसोवास गर्ने गरेकाले उनीहरूको नाममा कुनै जमिन छैन । हाल आएर उनीहरूहरूले पनि जमिनको स्वामित्व माग गर्न थालेका छन् । अन्य कुनै पनि जातिमा एउटा सानो घरघडेरी र करेसाबारी नभएको

---

५४ तानाका, *पूर्ववत्* पृ. २५ ।

५५ नेपाल सरकार, शहरी विकास मन्त्रालय, *पूर्ववत्* , पृ. ७-८ ।

५६ काठमाडौँ उपत्यका विकास प्राधिकरणका चिफ इन्जिनियर भागवतभक्त खोखालीसँग २०७३ भाद्र १२ गते भएको कुराकानीबाट प्राप्त जानकारी ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मानिस बिरलै पाइन्छ । यद्यपि नेपालमा सुकुमबासी छन् भन्ने मान्यतामा श्री ५ को सरकारले पञ्चायत शासनकालमा वि.सं. २०२० सालमा नेपाल पुनर्वास कम्पनी स्थापना गरेर तराईको जङ्गल फडानी गरी सुकुमुबारीलाई बसोबासको कार्यक्रम सुरु गऱ्यो ।[५७] उक्त सुकुमबासी पुनःस्थापना योजनामा सुकुमबासी भन्दा हुकुमबासीले धेरै जमिन ओगट्न सफल भए । सुकुमबासीको नाममा प्राप्त जमिन बेचेर अन्य ठाउँमा लगेर विभिन्न व्यवसाय सञ्चालन गरे ।

जहाँसम्म काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासीको सवाल छ, यो विशिष्ट किसिमको छ । यो वि.सं. १९९० को दशकदेखि देखा परेर झण्डै ७५ वर्षको समस्या बनेको छ । यो समस्याको सम्बन्धमा एउटा सोचनै पर्ने कुरा यो छ कि किन काठमाडौँ उपत्यका बाहिर कुनै पनि जिल्लामा ठूला-ठूला सुकुमबासी बस्ती छैनन् ? किन काठमाडौँमा मात्र झण्डै ४ दर्जनको सङ्ख्यामा ठूला-ठूला सुकुमबासी बस्ती थुप्रिएका छन् ? कतै सुकुमबासीको बहानामा हुकुमबासीले काठमाडौँको जमिन हत्याउने दाउ त रचेका छैनन् ? यसैकारण सोच्नुपर्ने थुप्रै पक्षहरू छन् । यस स्थितिमा काठमाडौँको सुकुमबासी समस्या समाधानको लागि निम्न सुझावहरू प्रस्तुत गरिएको छ :

(१) **संविधानको मौलिक हकको कार्यान्वयन :** नेपालको संविधान भाग ३ मौलिक हक सम्बन्धी धारा ३७ मा प्रत्येक नेपाली नागरिकलाई उपयुक्त आवासको हक हुने व्यवस्था गरिएको छ ।[५८] यसकारण वास्तविक सुकुमबासीलाई मुलुकको कुनै उपयुक्त स्थानमा स्थायी बासस्थानको व्यवस्था गर्नु वाञ्छनीय छ ।

(२) **भूस्वामित्वको राष्ट्रिय तथ्याङ्क निर्माण :** नेपालको भूउपयोग र स्वामित्वको तथ्याङ्क तयार गरी राष्ट्रिय सञ्चार सञ्जालमा राखिनु पर्दछ । यसले गर्दा कुन व्यक्ति वा परिवारका सदस्यको स्वामित्वमा कति जमिन छ भन्ने जानकारी प्राप्त गर्न सकिन्छ । काठमाडौँमा सुकुमबासी भन्दै बसेका व्यक्ति र उनीहरूका परिवारका सदस्यको नाममा जग्गा भए नभएको पत्ता लगाई समस्या समाधान गरिनु पर्दछ ।

(३) **आफ्ना थातथलोमा नै बसोबास र पुनःस्थापना :** काठमाडौँमा बस्ती बसाएर बसेका वास्तविक सुकुमवासीको पहिचान गरी जुन-जुन जिल्लाबाट आएका हुन् त्यसै जिल्लाको जगेडा जमिनमा बसोबासउपयुक्त हुन्छ ।

(४) **काठमाडौँ उपत्यकाका वंशानुगत सुकुमबासी समस्याको समाधान :** काठमाडौँ उपत्यकामा वंशानुगत बसोबास गर्दै आएका र यहींको नागरिकता भएका सुकुमबासीलाई इचंगुनारायण बसोबास आयोजना र अन्य यस्तै प्रकृतिका आयोजना तयार गरी पुनःस्थापना गरिनु पर्दछ ।

(५) **सामाजिकीकरण :** काठमाडौँ उपत्यकाका बस्तीका सुकुमबासीलाई सर्वप्रथम बस्तीबाट डेरामा गई सामाजिकीकरण हुने व्यवस्था मिलाउनु पर्दछ । यसका लागि सरकारले उनीहरूलाई केही महिनाको डेरा भाडा उपलब्ध गराई डेरामा स्थानान्तरण गरी रोजगारी र आय आर्जनतर्फ आकर्षित गरिनु पर्दछ ।

---

५७ श्री ५ को सरकार, *नेपाल पुनर्वास आयोजना,* काठमाडौँ : नेपाल पुनर्वास कम्पनी, वि.सं. २०३१, पृ. १० ।

५८ नेपाल सरकार, *नेपालको संविधान-२०७२,* काठमाडौँ : कानुन, न्याय, संविधान सभा तथा संसदीय मामिला मन्त्रालय, वि.सं. २०७२, पृ. १४ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

(६) **सुकुमबासी जग्गा बेचबिखनमा प्रतिवन्ध :** पञ्चायत कालमा सुकुमबासीले जग्गा प्राप्त गरी बेचेर पुनःसुकुमबासी बनेका उदाहरण पनि छन् । यसकारण सुकुमबासीलाई सरकारले उपयुक्त ठानेको स्थानमा उपलब्ध गराउने जमिन बेचविखन र हक हस्तानान्तरणमा कडा प्रतिबन्ध लगाइनु पर्दछ ।

(७) **आयआजर्न, तालिम र सीप विकास :** सुकुमबासी समस्या जग्गाजमिन उपलब्ध गराएर र अपार्टमेन्टमा स्थानान्तरण गरेर मात्र समाधान हुँदैन । यसको अतिरिक्त विपन्न र सुकुमबासी परिवारका सदस्यलाई विभिन्न तालिम दिएर सीप सिकाई रोजगारी दिन सके सुकुमबासी समस्या स्वतः समाधान हुन्छ । सीपका साथै व्यवसाय सञ्चालन गर्न ऋणको व्यवस्था पनि गरिदिनु पर्दछ ।[५९]

(८) **जोखिम न्यूनीकरण :** काठमाडौँका सुकुमबासी बस्तीहरू नदीको बहाव क्षेत्र, डुवान क्षेत्र उच्च जोखिममा छन् । कतिपय बस्तीहरू विद्युत हाइटेन्सन लाइन तल रहेकाले उच्च जोखिममा छन् । यसकारण यस्ता बस्तीहरूलाई यथासम्भव छिटो सुरक्षित र उपयुक्त स्थानमा स्थानान्तरण गरिनु पर्दछ ।

निष्कर्ष

काठमाडौँ उपत्यकामा सुकुमबासी समस्याको उत्पत्ति र उत्कर्षको त्यत्ति लामो इतिहास छैन । झण्डै ७५ वर्षको समयावधिमा मुलुकका विभिन्न भागबाट बसाइँ सरेर काठमाडौँ उपत्यकामा आएका झण्डै २४,००० मानिसले सुकुमबासी नाममा यहाँका प्रमुख नदी नालाका किनारा र विद्युत प्रसारणको हाइटेन्सन लाइन तलकोसार्वजनिक पर्ती ऐलानी जग्गा कब्जा गरी ४४ वटा बस्तीहरूमा ४,००० छाप्रा टहरा बनाएर बसोबास गर्दै आएको देखिन्छ । परिभाषाको कसीमा को वास्तविक सुकुमबासी हो र को नक्कली सुकुमबासी हो छुट्याउन समेत कठिन भैरहेको छ । यसले गर्दा उपत्यकामा सडक निर्माण, ढल निकास, पिउने पानी वितरण, नदी स्वच्छ बनाउने कार्य आदिमा व्यवधान सिर्जना भएको पाइन्छ । अव्यवस्थित र अस्थायी बस्तीमा बसिरहेका सुकुमबासीहरूलाई व्यवस्थित र स्थायी बसोबास गराउन सरकारले काठमाडौँको इचंगुनारायणमा आवास भवनका एकाईहरू निर्माण गरेको र अन्य स्थानमा पनि यस्तै किसिमका भवन बनाएर स्थानान्तरण र पुनःस्थापना गर्ने कार्य अगाडि बढाएको छ तापनि सुकुमबासीहरू आफ्ना छाप्रा टहरा भएकै ठाउँमा बस्न र त्यसले ओगटेको जमिनको जग्गाधनी प्रमाण पुर्जा (लालपुर्जा) पाउनु पर्ने माग गरिरहेका छन् । सुकुमबासीको यो अव्यवहारिक माग र सरकारले अख्तियार गरेको स्वच्छ, सफा र सुन्दर काठमाडौँ बनाउने योजना बीचमा समन्वय हुनसकेको छैन । परिणामस्वरूप कैयौँ पटक सरकारले बल प्रयोग गरी सुकुमबासी बस्ती उठाउनु परेको भन्ने भनाइ रहेको छ । स्वच्छ र सफा काठमाडौँ निर्माणको योजना कल्पनामा सीमित रहन पुगेको छ । अतः सरकारले सुकुमबासीसँग यथाशिघ्र समन्वय कायम गरी नदी किनारा र विद्युतीय लाइन तलका जोखिमपूर्ण बस्तीहरूलाई उपयुक्त सुरक्षित स्थायी बासस्थानमा स्थानान्तरण गराई सदाका लागि समस्या समाधान गर्नु अत्यावश्यक देखिन्छ । यसमा नै सुकुमबासीको भविष्य सुनिश्चित हुनेछ ।

***

---

५९ खोखाली, *पूर्ववत्* ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सैनिक अनुशासन र कारबाही सन्दर्भः वि. सं. १९९७ फागुन

डा. विनोद थापा*

सार

नेपालमा राणा शासनको सुरुवात सँगै राणा शासक र भारतमा शासन गरिरहेका अंग्रेजहरूले एक अर्कोलाई समर्थन र सहयोग गर्ने नीति लिए । यसै सिलसिलामा पहिलो र दोस्रो विश्व युद्धमा नेपालले अंग्रेजहरूलाई सहयोग गरेको थियो । जसका क्रममा नेपाली सैनिकहरूले विभिन्न देशमा खटिएर प्रत्यक्ष रुपमा युद्ध गर्ने तथा अन्य ड्युटी सम्हाल्ने कार्य गरेका थिए । यसै सन्दर्भमा दोस्रो विश्व युद्धमा दोस्रो रैफल पल्टनले भारतको थल (कोहार) मा आन्तरिक सुरक्षाको जिम्मेवारी लिएको थियो । वि. सं. १९९७ पौष १८ मा उक्त बटालियनका सैनिकहरूले रासनको विषयमा चित्त नबुझ्दा कथित एउटा विद्रोह गरेका थिए । उक्त विद्रोहमा सम्लग्न रहेको आरोपमा तत्कालीन राणा सरकारले एक जना सुबेदारलाई मृत्युदण्ड तथा केही जवानहरूलाई जागिर खोसुवा तथा जेल हाल्ने काम गरेको थियो । उक्त विद्रोहको घटना कसरी घट्न गयो र सजाय कसरी दिइयो भन्ने बारेमा यस लेखमा प्रकाश पार्ने प्रयास गरिएको छ ।

सूचक शब्दः बटालियन, आत्मसमर्पण, कमाण्डर, रासन, हथकडी, जवान,सुबेदार ।

पृष्ठभूमि

प्रधानमन्त्री जुद्धशमशेरले दोस्रो विश्व युद्धमा भारतमा रहेका अंग्रेजहरूलाई सहायता गर्न नेपाली सेनाहरू त्यसतर्फ पठाए । त्यसरी लड्न पठाइएका पल्टनहरूमा दोस्रो रैफल (भारतको थल-कोहार), कालीबहादुर (बर्मा), नयाँ गोरख (बर्मा), भैरुङ (थल), भैरवनाथ (खैवर घाटी), शमशेरदल (कलकत्ता) आदि थिए ।[1] कोहारमा आन्तरिक सुरक्षाको जिम्मेवारी दिएर दोस्रो रैफल बटालियनलाई तैनाथ गरिएको थियो जसमा दोस्रो रैफल र भैरुङ पल्टनका नेपाली सैनिकहरू थिए । वि. सं. १९९७ पौष १८ मा उक्त बटालियनका सैनिकहरूले रासनको विषयमा चित्त नबुझ्दा कथित एउटा विद्रोह गरेका थिए । जसअनुसार नेपाली सैनिकहरूलाई अंग्रेज सरकारको तर्फबाट खाना खर्चको रूपमा दिनको दश आना दिइन्थ्यो । तर सन् १९४० डिसेम्बरदेखि लागू हुने गरी अंग्रेज सरकारले उक्त रकममा नेपाली १ रूपैयाँ ६ आना थपेर दिनको २ रूपैयाँको हिसाबले खानामा खर्च गर्ने व्यवस्था मिलाएको थियो । सुरुमा बढेको रकम नगदमा नै दिने भनिएकाले सैनिकहरू खुशी समेत भएका थिए । तर पछि नगद दिन नमिल्ने खानामा नै खर्च गरिने कुरा भएपछि सैनिकहरू असन्तुष्ट हुन पुगे र आफ्ना अफिसरहरूसँग बढेको रकम नगदमा नै दिन माग पनि गरे ।[2] तर अफिसरहरूले नगद दिन नमिल्ने कुरा दोहोऱ्याएपछि उनीहरूले आफ्ना अफिसरहरूमाथि दुर्व्यवहार गरे । अंग्रेज अफिसर कर्णेल ब्रिलेले उनीहरूलाई सम्झाउन खोज्दा उनीमाथि ढुंगा हानी दुर्व्यवहार

---

* डा. विनोद थापा, सह-प्राध्यापक, इतिहास केन्द्रीय विभाग, त्रि.वि., कीर्तिपुर ।

१ टेकबहादुर खत्री, *शाही नेपाली सेनाको इतिहास*, काठमाडौं : शारदा कुमारी के. सी., वि.स. २०४१, पृ. १४ ।

२ बहादुर शमशेरबाट जुद्धशमशेरलाई पत्र, १ फरवरी १९४१, शाही नेपाली जंगी अड्डा, भाग २, फाइल नं. ४१; तुलसीराम वैद्य, त्रिरत्न [illegible] र शिवप्रसाद शर्मा (सम्पा.), *नेपालको सैनिक इतिहास*, काठमाडौंः शाही नेपाली जंगी अड्डा, वि. सं. २०४९, पृ. ३०३ बाट उद्धृत ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

गरे । यो कुरा थाहा पाउने वित्तिकै कमाण्डर डाउसन आफ्नो फौजसहित आएर भीडलाई तितर बितर पारी नेपाली फौजको हतियार भएको कोठामा ताल्चा लगाइदिए । यसपछि उनीहरूलाई अझ रिस उठ्यो र खुकुरी लिएर निस्कने धम्की दिए । तर उनीहरूले केही गर्न नपाउदै फिल्ड-मार्शल बहादुरशमशेर त्यहाँ आइपुगे र उनको आदेशअनुसार सैनिकहरूले आत्मसमर्पण गरे । उनीहरूलाई हथकडी लगाई थुनेर राखियो ।[३] घटनामा संलग्न मुख्य आरोपी २२ जवानलाई सजाय दिनको लागि काठमाडौं पठाइयो ।

सजाय (कारबाहीको पहिलो दिन- १९९७ फागुन ६)

विद्रोह गरेको आरोप लागेका दोस्रो रैफलका बाइस जना सैनिकहरूलाई पहिलो दिन अर्थात फागुन ६ गते सिंहदरबारमा राखेर छानबिन गर्ने कार्यलाई अगाडि बढाइयो । घटनामा दोषी देखिएकाहरूलाई कारबाहीको थालनी फागुन ६ गतेबाट सुरु गरिएको थियो । उक्त दिन कर्णेल सम्मका सैनिक अधिकृतहरूलाई उपस्थित हुन भनिएको थियो । अन्य उपस्थित उच्च सैनिक अधिकृतहरूमा कमाण्डर इन चीफ पद्मशमशेर, जङ्गीलाठ मोहनशमशेर, जनरल विजयशमशेर, शारदाशमशेर आदि थिए । ती बाइस जना सैनिकहरूलाई हथकडी लगाएर राखिएको थियो । नागार्जुन दरबारमा बस्दै आएका प्रधानमन्त्री जुद्धशमशेर दिनको २ बजेर ४५ मिनेट जाँदा सिंहदरबार आइपुगे र उनले ती २२ जना सैनिकहरूलाई आफ्नो अगाडि उपस्थित गराउन आदेश दिए । तीमध्ये अंग्रेज अफिसरहरूलाई ढुंगा हानेको आरोप लागेका चार जनामध्ये तीन जना जवानहरूमाथि कारबाही प्रक्रिया अगाडि बढाइयो । एकजना टेक बहादुर नाम गरेका लेसनायक पदका जवान बिरामी भएकाले उपस्थित गराइएन । अंग्रेज अफिसरहरूलाई ढुंगा हानेको र मोटरबाट तानेको आरोप लागेका मुख्य एकजना जवानलाई नाङ्गो पिडौलामा करिब तीस चोटी कोर्रा हानियो । कोर्राले उसको पिडौला फुट्यो र अति पीडा भएपछि रुदै "मैले बिराए महाराज, ढुंगाले हानेको पनि हो, मोटरमा अंग्रेजलाई तानेको पनि हो, मरे, मरे" भनेर करायो । बाँकी दुईजनालाई पनि त्यसरी नै पिडौला नफुटुन्जेल कोर्रा हानियो । उनीहरूले पनि आफ्नो गल्ती स्वीकार गरे । उनीहरूले "पशुपतिनाथको शरण अरु बिराएको छैन, दुध खान्नम्, पैसा नै चाहिन्छ मात्र भनेको हु । 'सी' कम्पनी कमाण्डरले कम्पनी कन्ट्रोल गर्न नसकेकोले यस्तो भएको हो" भनेर आफ्नो सफाई दिए ।[४] कोर्राको पीडा सहन नसकेर "मरे महाराज मरे..." भनेर ती जवानहरू चिच्याउँदा मार्नै त पिटेको अझ हान् भनेर जुद्धशमशेरले कोर्रा बर्साइ रहन लगाउथे । कोर्रा लगाउनु भन्दा अगाडि प्रधानमन्त्री जुद्धशमशेरले सबैले सुन्ने गरी जाबो रु. १ भत्ताको निमित्त हुज्जत गरी देशको नामै खराब गरेको र पल्टनमा पहिले त्यस्तो कहिल्यै नभएको भन्दै भारत जानु भन्दा अगाडि आफूभन्दा माथि हुद्दा सम्मलाई मान्नुपर्छ भनेर सम्झाएर पठाएको कुराको पनि स्मरण गराए ।[५]

तीन जना जवानलाई कोर्रा हानेपछि जुद्धशमशेरको आदेश अनुसार बाँकी उन्नाइस जनालाई चौरमा सुत्न लगाइयो र रैफलका बिस जना सिपाहीहरूलाई बोलाएर लात्ताले गोद्न लगाए । लात्तीको चोट खादै ती उन्नाइस जनाले आफूहरूले केही बिराएको छैन भनेर कराए । त्यसपछि जुद्धशमशेरले उन्नाइस जवान सबैलाई छ छ वर्ष कैद, कोर्रा खाने तीन जवानमध्ये दुई

---

३ प्रेम उप्रेती, *नेपाल : ए स्मल नेशन इन दी भरटेक्स अफ इन्टरनेसनल कन्फ्लिकट्स,* काठमाडौं : पुगो मी, १९८४ इ.सं., पृ. २०२ ।

४ परिशिष्ट 'क' को पहिलो पृष्ठबाट ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

५ परिशिष्ट 'क' को दोस्रो पृष्ठबाट ।

जनालाई १८/१८ वर्ष कैद र अंग्रेज अफिसरहरूलाई ढुंगा हानेको र मोटरबाट तानेको आरोप लागेका एकजनालाई जन्मकैद भनेर सजाय सुनाए ।

जवानहरूको सजाय सुनाएपछि अफिसरहरूको पालो आयो । जुद्धशमशेरले घटनामा दोषी देखिएका क.प. यज्ञजङ्ग सिजापति र ले. डोर बहादुर रेग्मीलाई जङ्गी अड्डाका ले. क. भक्त बहादुर र मे. क. कुलविक्रमद्वारा गालामा चार पाँच थप्पड हान्न लगाए । यज्ञजङ्ग सिजापतिले सिपाहीहरूलाई भड्काएको र डोर बहादुर रेग्मीले कम्पनीलाई नियन्त्रणमा राख्न नसकेको दोष लगाइएको थियो । त्यसैगरी हुज्जतमा निस्केका सिपाहीहरूलाई नियन्त्रणमा लिन जाउ भन्दा पनि नगएको दोषी ठहरिएका ले. क. कुवेरशमशेर थापा र मे. क. कर्णशमशेर (थर थाहा नभएको) लाई जुद्धशमशेरले गाली गर्दै जागिरबाट खोसी जीवनभरी सेनामा जागिर खान नपाउने कागज तयार पार्न कमाण्डर इन चीफ र चार कमाण्डिङ्ग जनरलहरूलाई आदेश समेत दिए ।[६]

त्यसपछि प्रधानमन्त्री जुद्धशमशेरले सुबेदार मेघबहादुर थापालाई उपस्थित गराउँन आदेश दिए । एकातिर अफिसरहरूसँग पनि मिलेको जस्तो गर्ने र अर्कोतर्फ सिपाहीहरूलाई पनि भड्काउने दोहोरो भूमिका खेलेको दोषी ठहऱ्याइएका सुबेदारलाई अगाडि ल्याउने वित्तिकै जुद्धशमशेरले भोली बिहान १० बजे परेडको समयमा टुँडिखेलमा झुन्ड्याइदिनु भन्ने आदेश दिए ।[७] त्यसपछि जुद्धशमशेरले राणा परिवारभित्रै आफूविरुद्ध लागेकाहरूलाई गाली गर्दै निकैबेर आफनो रिस सबैसामू पोखे र करिब ४: ३० मा नागर्जुन दरबार फर्किए । सुबेदार मेघबहादुरलाई साँच्चिनै मृत्युदण्ड दिन भनेको हो वा रिसको आवेशमा मात्र भनेको हो भनेर पक्का गर्न जनरल नरशमशरेले जुद्धशमशेरलाई टेलिफोन पनि गरे । तर उनले जुद्धशमशेरको मनस्थिति ठीक नभएको पाए ।[८] त्यसैले उनले त्यसबारेमा सायद केही कुरा गर्न सकेनन् । छोरालाई मृत्युदण्ड दिने आदेश भएको कुरा थाहा पाएपछि सुबेदार मेघबहादुरका पिता डम्बर बहादुर छोरालाई भेट्न साँझ सिंहदरबार गए । डम्बर बहादुरले छोरालाई अंगालोमा लिए र सहन नसक्दा केही समय बेहोस समेत भए ।[९]

मृत्युदण्ड (कारबाहीको दोस्रो दिन-फागुन ७)

अघिल्लो दिनको आदेश र निर्णयलाई पालना गराउन फागुन ७ गतेको बिहान १० बजे नै जङ्गीलाठ मोहनशमशेर, जनरल केशरशमशेर, जनरल शारदाशमशेर, जनरल विजयशमशेर, एकराज र नरशमशेर सबै उपस्थित भैसकेका थिए । त्यो दिन जनरल विजयशमशेरको परेडमा जान नपर्ने भएपनि उक्त दिन सुबेदार मेघबहादुर थापालाई[१०] मृत्युदण्ड दिनको लागि अघिल्लो दिन नै आदेश

---

६ परिशिष्ट 'क' को तेस्रो पृष्ठबाट ।

७ परिशिष्ट 'क' को तेस्रो र चौथो पृष्ठबाट ।

८ परिशिष्ट 'क' को छैठौं पृष्ठबाट ।

९ परिशिष्ट 'क' को चौथो पृष्ठबाट ।

१० वि. सं. १९६९ मा बौद्ध रामहिटीमा जन्मिएका मेघबहादुर थापा कप्तान डम्बर बहादुर थापाका छोरा थिए । उनी वि. सं. १९८७ मा एकैचोटी जमदारको पदमा सेनामा भर्ती भएका थिए र दोस्रो रैफल पल्टनबाट दोस्रो विश्व युद्धमा भाग लिन भारत पुगेपछि जमदार मेघबहादुर थापाको पल्टनले भारतको थल (कोहार) भन्ने ठाउँमा गई मोर्चा सम्हालेको थियो । त्यहाँ ब्रिटिश सेनाले नेपाली सेनाहरूलाई तालिम दिदाँ मेघबहादुर थापाले राम्रो गरेकाले त्यही पदोन्नती भएर जमदारबाट सुबेदार भएका थिए, विनोद थापा, "१९९७ सालका अर्का शहिद", *त्रिवर्ण भारोत्तक स्मारिका, २०६३* श्री महेन्द्र बौद्ध माध्यमिक विद्यालय, पृ. २९ ।

CC-0. Nepal Rashtriya Abhilekh Sansthan Academy, Kathmandu Collection

भएकाले उनी त्यहाँ गएका थिए । बिहानदेखि टुँडिखेलमा रहेको खरिकोबोट वरिपरी लहरै विभिन्न पल्टनका फौजहरूलाई उभ्याइएको थियो । एकछिनपछि सुबेदार मेघबहादुर थापा सहित ती कारबाहीमा परेका सबै सैनिक जवानहरूलाई ल्याइयो । त्यसपछि जङ्गीलाठ मोहनशमशेरले सबैसामू जाबो १ रूपैयाँ ६ आनाको लागि हुलहुज्जत गरेकोले कारबाही गर्नु परेको र सुबेदार भइकन पनि सिपाहीहरूलाई भड्काउने काम गरेकाले मृत्युदण्डको सजाय दिन महाराजबाट आदेश भएको कुरा व्यक्त गरे । प्रधानमन्त्री जुद्धशमशेरले सेनामा रहेर त्यस्तो कार्य गर्नेलाई यस्तै सजाय हुन्छ भन्ने चेतावनी सबै सैनिकलाई होस् भनेर सुनाइदिनु भनेकाले मोहनशमशेरले पनि ती कुराहरू फौजसमक्ष व्यक्त गरेका थिए ।[११] वास्तवमा भविष्यमा कुनै पनि सैनिकले कुनै पनि चित्त नबुझेको कुरामा विरोधको आवाज उठाउन शाहस नगरोस् भनेर ती कुराहरू फौजको अगाडि गरिएको थियो र बिहान परेडको समयमा नै सुबेदारलाई मृत्युदण्ड दिन आदेश दिनुमा पनि अन्य सैनिकहरूलाई तर्साउनको लागि थियो भन्ने उद्देश्य देखिन्छ । त्यसपछि जङ्गीलाठ मोहनशमशेरले अफिसरहरूलाई आ-आफ्नो पल्टन लैजान आदेश दिए । भ्यालखाना पठाउने बिस जनालाई लैजानु भनी भ्यालखानाका क. प. खड्गबहादुर सुनुवारलाई आदेश दिदै सुबेदार मेघबहादुरलाई झुन्ड्याउन लैजानु भन्ने आदेश दिए ।

जङ्गीलाठ मोहनशमशेरले सुबेदार मेघबहादुरलाई झुन्ड्याउन आदेश दिएपछि सुबेदारले "मैले बिराएको छैन, सो दिन हुल पनि हटाएको हुँ, मैले वुद्धिले भेटेसम्म गरेकै हुँ, जीवन दान पाउँ" भनेर दुई-तीन पटक विन्ती पनि गरे । तर "माफी गर्ने भए हिजै महाराजबाट माफी भैहाल्थ्यो, हामीले त हुकुम तामिल गर्नैपर्छ" भन्ने जवाफ मोहनशमशेरले दिए । त्यसपछि उनलाई झुन्ड्याउने ठाउँमा लगियो । झुन्ड्याउनलाई टुँडिखेलको दक्षिणमा रहेको एउटा रुख (मसलाको रुख) मा ठीक पारिएको थियो ।[१२]

त्यो दिन बिहान जनरल नरशमशेरले प्रधानमन्त्री जुद्धशमशेरसँग टेलिफोनमा कुरा गरेका रहेछन् । कुराकानीको क्रममा जुद्धशमशरले "ठीक १० बजे झुन्ड्याउने हो ?" भनी उल्टै पटक-पटक प्रश्न गरेकाले माफी दिनु भन्ने खवर आउछ कि भन्ने आश नरशमशरेले गरेका थिए । त्यसैले उनले जङ्गीलाठ मोहनशमशेरलाई पनि केही समय पर्खनु ठीक होला कि भन्ने सल्लाह दिए । उनको कुरा सबैलाई चित्त बुझेपछि १० बजे झुन्ड्याउने भनिए पनि ११ बजे कवाज नछुटेसम्म कुर्ने निर्णय गरे । नागर्जुनबाट कोही मानिस केही खवर लिएर आउछ कि भनेर सबैको नजर रानी पोखरीतर्फ जान थाल्यो । तर आँखा तान्नु मात्र भयो । ११ बजेसम्म केही खवर नआएपछि मोहनशमशेरले झुन्ड्याइदिनु भन्ने आदेश दिए ।[१३] पोडेहरूले झुन्ड्याउने ठाउँ ठीक पारिसकेका थिए । तर झुन्ड्याउनको लागि तयारी राम्रोसँग गरिएको थिएन । कहिले डोरी छोटो हुने, कहिले के नमिल्ने भइरह्यो । त्यसैले उनलाई झुन्ड्याउन बेन्चमा चढाइसकेपछि पनि नमिलेर ओह्रालियो । पछि सबै कुरा मिलाइएपछि फेरी झुन्ड्याउन लैजान लाग्दा सुबेदार आफै शान्त भएर बिस्तारै हिडेर गए । यो पटकको प्रयास सफल भयो, सुबेदारलाई झुन्ड्याइयो ।[१४] वास्तवमा यी सबै गर्दा

---

११ परिशिष्ट 'ख' को पहिलो पृष्ठबाट ।

१२ *ऐजन* ।

१३ *ऐजन* ।

१४ "...though I was rather nervous. Even after we reached the place the ground was being dug and stools being arranged. Poor Megh Bdr. was standing quite erect but after sometime he sat and put his forehead on his palms. At about 11:35 a.m. everything was arranged, the rope,

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection.

अलि बढी समय नै लागेको थियो । त्यसैले चार शहीदलाई मृत्युदण्ड दिनका लागि खटिएका नरशमशेर आफैंले पनि दशरथ चन्द र शुक्रराज शास्त्रीले भन्दा सुबेदारले बढी सास्ती खानु पर्‍यो भनेर झुन्ड्याइसकेपछि भनेका थिए । यसरी त्यो घटनाका दोषी ठहरिएका सुबेदार मेघबहादुर थापालाई १९९७ साल फागुन ७ गते झुन्ड्याएर मृत्युदण्ड दिइएको थियो । स्मरणीय कुरा के छ भने चार सहीदहरूलाई मृत्युदण्ड दिइएको एक महिना पनि नवित्दै उनलाई मृत्युदण्ड दिइएको थियो र उनलाई मृत्यृदण्ड दिइएको ठीक दश वर्षपछि २००७ साल फागुन ७ गते नै राणा शासनको अन्त्य भई प्रजातन्त्र स्थापना भएको थियो ।

पारिवारिक झगडाका बीचमा सुबेदार मेघबहादुर थापा

पछिल्ला केही तथ्यहरूले राणा परिवारको आपसी बेमेलका कारणले गर्दा पनि सुबेदार मेघबहादुर थापाले मृत्युदण्ड पाएका थिए भन्ने देखिन्छ । जस्तो कि, टुँडिखेलमा छोरालाई मृत्युदण्ड दिइने भनेपछि सुबेदार मेघबहादुर थापाका पिता कप्तान डम्बरबहादुर थापाले प्रधानमन्त्री जुद्धशमशेरसँग भेटेर छोरालाई माफी होस्, यदि मृत्यु दण्ड नै दिने भए छोराको साटो मलाई मृत्युदण्ड होस् र उसलाई जन्म कैद होस् भनी विन्ती गरे । तर उनको विन्तीलाई जुद्धशमशेरले कुनै वास्ता गरेनन् । उता सुबेदार मेघबहादुर थापालाई मृत्युदण्ड दिन जुद्धशमशेरकै नाति जर्नेल नरशमशेर वर्तमान रंगशालाको डिलमा मचान बनाई जुद्धशमशेरको आदेश पर्खेर बसेका थिए । तर विन्ती गर्ने क्रममा कप्तान डम्बर बहादुरले छोरालाई माफी होस् भन्ने कुराको विन्ती जङ्गीलाठ मोहनशमशेरलाई पनि चढाइसकेकोछु भन्ने कुरा व्यक्त गरे । तर राणा परिवारभित्र कलह भएकाले मोहनशमशेरको नाम सुन्ने वित्तिकै रिसाई तुरुन्तै सुबेदारलाई फाँसी दिनु भन्ने आदेश दिए र उनलाई मृत्युदण्ड दिइयो ।[१५] त्यसैले उनी राणा परिवारको कोपभाजनमा परेका देखिन्छन् । फेरी अर्को कुरा के देखिन्छ भने सुबेदारका बुबा, आमा र श्रीमति ज्यान माफी होस् भनेर विन्ति गर्न आएपछि जुद्धशमशेरले एकातर्फ आफ्ना मानिसद्वारा उनीहरूलाई ज्यान माफी भयो भन्न लगाएका थिए भने अर्कोतर्फ त्यही मानिसलाई मृत्युदण्ड दिनु भन्ने खवर टुँडिखेलमा पुर्‍याउन लगाएका थिए ।[१६] यसरी उनले सुबेदारलाई मृत्युदण्ड दिन दोहोरो चाल चल्नुको साथै झूठो समेत बोल्ने काम गरेको देखिन्छ ।

---

stool etc. and his handcuffs were removed, his hands tied on the back and he was taken to the stool. The work was done hastily, so when the पोडे's tried to fix the rope on his neck, the rope was found too short. Twice or thrice the poor victim was taken to the stool and again brought back. He was a soldier after all and walked to and from the stool quite calmly. Oh god ! what thoughts must have come to him during this process. Those who arranged the hanging must pay for this terrible torture unnecessarily created in his mind, when if the things had been arranged properly it might have been avoided. At last on the third or the fourth time, the rope was fastened round his neck-even this time he had to be carried by one पोडे and another पोडे slipped the noose through his head in a most rough manner. The stool was taken off and soon he was dangling in the air..." परिशिष्ट 'ख' को पहिलो र दोस्रो पृष्ठवाट ।

१५ हेमन्त शम्शेर राणा, *जनरल नर शम्शेर जंग बहादुर राणाको जीवनी उहाँ कै जुवानी*, एकान्तकुना : रानी ईश्वरी राज्य लक्ष्मी राणा, वि. सं. २०५८, पृ. ४४ । (यद्यपी भूलवश पुस्तकमा सुबेदारको नाम कुलध्वज बस्नेत लेखिएकोछ)

१६ "...झुन्ड्याउने ठीक अगाडि नागर्जुनबाट बच्चुको भाई महाराजको bodyguard आएको थियो र हामी सबैलाई लौ बाँच्न लाग्यो वस भयो जस्तो लाग्यो. तर, मलाई कानमा आएर he said that H. H. बाट

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सुबेदार मेघबहादुर थापा निर्दोष पनि हुन सक्छन् र उनी राणा परिवारको कोपभाजनमा परेका हुन सक्छन् भन्ने कुरा स्वयम मृत्युदण्ड दिँदाको समयका प्रत्यक्षदर्शी जनरल विजयशमशेर लेख्छन्,

> ...यो सु. मेघबहादुर क. प. डम्बर बहादुरको छोरा हो सो क. प. डम्बर बहादुर आफूबुबाज्यू (चन्द्रशमशेर ?) कहाँ हजुरिया थियो । पछि श्री ३ भीमको पालामा क. प. भई वहाँ पनि हजुरिया बस्यो । अहिले उमेर पुगी रिटायर्ड भएकोछ । त्यसकारण बहादुरको पेचमा पर्‍यो कि भन्ने शंका लाग्छ । नत्र यसलाई २ जनाले मात्र पोलेको रहेछ औ सो हुलदङ्गा भएको दिन त यस्ले हुल हटाउन मद्दत पनि दिएको रहेछ भनी अफिसरहरूको वयान भएको रहेछ । अंग्रेजहरूको खराब रिपोर्ट आयो भन्ने कुरा त सत्य होइन रे । विचरा उसले कराउनै (केही बोल्नै ?) पाएन लगी हाले ।[१७]

उनको भनाईले के स्पष्ट हुन्छ भने घटनाको दिन सुबेदारले हुल हटाउन कोशिश पनि गरेका थिए र अंग्रेजबाट नराम्रो रिपोर्ट आएको भन्ने कुरा पनि बनावटी मात्र थियो । खाली उसलाई मृत्युदण्ड दिनका लागि बहादुर शमशेरले उनीमाथि ती आरोपहरू लगाएका थिए । फेरी सुबेदारलाई आफ्नो कुरा राख्नै नदिई एकतर्फी रूपमा मृत्युदण्डको सजाय सुनाइएकोले पनि बहादुरशमशेर जसरी भएपनि सुबेदारलाई मृत्युदण्ड दिएरै छाड्ने पक्षमा थिए भन्ने प्रष्ट देखिन्छ । त्यसैले बहादुर शमशेरसँग व्यक्तिगत रिसइबी कै कारणले गर्दा सुबेदारले मृत्युदण्ड पाएका थिए भन्ने देखिन्छ ।

अर्को स्रोतले उल्लेख गरेअनुसार वास्तवमा त्यहाँ विद्रोह नै भएको थिएन केबल सैनिकहरूले आफ्नो असन्तुष्टि मात्र व्यक्त गरेका थिए । सैनिकहरूलाई काठमाडौं पठाएपछि उनीहरूमाथि कारबाही अगाडि बढाउन बहादुरशमशेर स्वयम काठमाडौं आए । उनले त्यहाँको घटनालाई बढाई-चढाई जुद्धशमशेरलाई सुनाए, र साँच्चै विद्रोह नै गरेका हुन् भन्ने मनमा पारिदिए । सुबेदार मेघबहादुर थापालाई बिनाप्रमाण मुख्य उपद्रवी हो भनी ठहर गरियो र जुद्धशमशेरले उनलाई झुन्ड्याएर मृत्युदण्ड दिनु भन्ने आदेश दिए । तर उनलाई मृत्युदण्ड तोकिएकोमा जंगीलाठ तथा उच्च सैनिक पदाधिकारीहरूलाई पनि चित्त बुझेको थिएन । तर कसैले पनि जुद्धशमशेरको उक्त निर्णयको विरोध गर्न सकेनन् ।[१८]

अर्को एक स्रोतले उल्लेख गरेअनुसार आफ्नी कान्छी महारानी गम्भिर कुमारी देवीको अनुरोधमा प्रधानमन्त्री जुद्धशमशेरले सुबेदार मेघबहादुर थापालाई माफी दिन झुन्ड्याउने भनिएको दिन माफी दिएको पत्र रिसल्लामार्फत टुँडिखेल पठाएका थिए । तर बहादुरशमशेरले बीच बाटोमा नै भेटेर रिसल्लालाई रोकी राखेर झुन्ड्याउने काम सक्किएपछि मात्र छोडिदिएका थिए ।[१९] तर

नागर्जुनमा सो सु. मेघ बहादुरको बाबु आमा जहान आदिलाई ज्यान माफ भयो भनेर म भन्न जान लागेको भनी सुनाउनु तर साच्चीकै माफ गराउने त हैन. How could H. H. ask his man to tell such lies. My godness ! its terrible..." परिशिष्ट 'ख' को तेस्रो पृष्ठबाट ।

१७ परिशिष्ट 'क' को चौथो पृष्ठबाट ।

१८ प्रमोदशमशेर राणा, *राणाशासनको वृत्तान्त*, काठमाडौं : रमा राणा, प्रकाशन मिति उल्लेख नगरिएको, मिति ? पृ. २६४-२६५ ।

१९ पुरुषोत्तमशमशेर ज.ब.रा. *श्री ३ हरूको तथ्य वृत्तान्त*, काठमाडौं : विद्यार्थी पुस्तक भण्डार, वि. सं. २०५९, पृ.२९५-२९६ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

आफूले माफी दिलाएको व्यक्तिलाई मृत्युदण्ड दिएकाले गम्भिर कुमारीले त्यस विषयमा असन्तुष्टी र विरोध जनाएको कतै पनि जानकारी हुन नआएकाले गम्भिर कुमारीले माफी दिलाएको भन्ने जस्तो देखिदैन । जहाँसम्म बहादुरशमशेरले बीच बाटोमा रिसल्लालाई रोके भन्ने छ त्यो कुरालाई पनि झट्ट विश्वास गर्न सकिदैन । किनभने प्रधानमन्त्रीको माफी दिनु भन्ने आदेशलाई त्यस बखतको परिवेशमा नकार्नु सम्भव देखिदैन । नकार्न सक्ने भए सुबेदारलाई मृत्युदण्ड दिन लागेको कुरा कमाण्डर इन चीफ पद्मशमशेर, जङ्गीलाठ मोहनशमशेर, जनरल नरशमशेर, जनरल विजयशमशेर लगायत उपस्थित उच्च सैनिक पदाधिकारीहरूलाई चित्त पनि बुझेको थिएन । तर उनीहरू कसैले पनि विरोध गर्न सकेका थिएनन् । फेरी जुद्धशमशेरले पनि आफूले माफी दिनु भनेको व्यक्तिलाई किन झुन्ड्याएको भनेर कसैसँग पनि असन्तुष्टी व्यक्त गरेको देखिदैन ।

उपसंहार

उक्त कारबाहीमा आफ्नो अधीनमा रहेका सिपाहीहरूलाई नियन्त्रणमा राख्न नसकेको र अंग्रेज अफिसरहरूलाई सहयोग नगरेको आरोपमा दस जना नेपाली अफिसरहरूलाई जागिरबाट बर्खास्त गरिएको थियो जसमध्ये दोस्रो रैफलका छ जना अफिसरहरू (ले. क. कुवेरशमशेर थापा, मे. क. कर्णशमशेर जबरा, क. प. यज्ञजङ्ग सिजापति, ले. डोर बहादुर रेग्मी, ले. चन्द्रबहादुर गुरुङ् र एकजना नाम थाहा नभएको क. प.) लाई जीवनभर जंगी सेवामा जागिर खान नपाउने गरियो ।[२०] सुबेदार मेघबहादुर थापालाई सहयोग गरेको भन्ने दोषी ठहरिएका दोस्रो रैफलका सिपाही कमलबहादुर थापालाई जन्मकैदको सजाय दिइयो । भैरुङ पल्टनका सिपाही यक्षबहादुर खत्री र दोस्रो रैफलका सिपाही दिलबहादुर नगरकोटीलाई जनही १८ वर्ष कैदको सजाय दिइयो भने विद्रोमा सहभागी रैफलका नौ जना र भैरुङका नौ जना सिपाहीहरूलाई जनही ६ वर्ष कैदको सजाय तोकियो ।[२१] एक जना नाम नखुलेका हुद्दा सैनिकलाई कुल्चाएर मार्न लगाएको भन्ने पनि पाइन्छ ।[२२] सुरुमा सबैसरह सुबेदार मेघबहादुर थापाले पनि ६ वर्ष कैद पाउने भएका थिए तर पछि मात्रै उनलाई मृत्युदण्ड दिनु भन्ने आदेश भएको रहेछ ।[२३] त्यसरी मृत्युदण्ड कै सजाय दिइनुमा जुद्धशमशेर र चन्द्रशमशेरको परिवारको बीचको आपसी झगडा पनि कारण बनेको देखिन्छ । सेनाभित्र भविष्यमा अब कुनै पनि सैनिकले त्यस्तो कार्य गर्न नसकोस् भनेर सेनाभित्र एक प्रकारले तर्साउनका लागि पनि त्यसरी मृत्युदण्ड दिइएको हुन सक्ने पनि देखिन्छ । तर त्यो घटनालाई शुक्ष्मरूपले हेर्ने हो भने त्यो कुनै विद्रोहभन्दा पनि सैनिकहरूले व्यक्त गरेको असन्तुष्टी मात्र थियो । विदेशी भूमिमा युद्ध गर्न गएको सैनिकले दुईचार पैसा बचाएर ल्याउन सके आफ्नो परिवारको लागि राम्रो हुने सोचेर खुराकीको सट्टा नगद दिइयोस् भनेर माग राख्नु स्वाभाविक नै थियो । तर त्यती सानो घटनाले ठूलो रूप लिन गयो र सुबेदार मेघ बहादुर थापाले मृत्युदण्ड जस्तो कठोर सजाय भोग्नु पर्‍यो ।

---

२० जनरल विजयशमशेरले सन् १९४१ फेब्रेवरी १८ (वि. स. १९९७ फागुन ७) मा लेखेको डायरीबाट ।

२१ बहादुर शमशेरबाट ब्रम्हशमशेरलाई पत्र, २७ फरवरी १९४१, शाही नेपाली जंगी अड्डा, भाग २, फाइल नं. ४१; तुलसीराम वैद्य, त्रिरत्न मानन्धर र शिवप्रसाद शर्मा (सम्पा.), *नेपालको सैनिक इतिहास*, (काठमाडौं: शाही नेपाली जंगी अड्डा, वि. सं. २०४९), पृ. ३०४ बाट उद्धृत ।

२२ मोहन थापा, *ती सैनिक* (मृत्युदण्ड दिइएका, हत्या गरिएका र आत्महत्या गर्न बाध्य पारिएका नेपालका सैनिक), (प्रकाशन स्थान उल्लेख नगरिएको : श्रीमती शारदादेवी खड्का, वि. सं २०७०), पृ. २२१ ।

२३ परिशिष्ट 'क' को चौथो पृष्ठबाट ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

परिशिष्ट-क

दोस्रो रैफल पल्टनका सैनिकहरूले दिएको घटनाको विवरण र सजाय[२४]

Daughter's cold is persisting though she has no fever.

LUNDI—17 février 1941 48—317 LUNES—17 de febrero de 1941

Bhanjan's fever also is persisting though it is gradually coming down.

MONDAY—February 17th, 1941 फागुन-६.

Got up at 7.30 a.m. Followed the daily routine. In the morning read books for sometime. At 8.40 a.m. went out to the club-house to read with Samaddar Babu. Began from today "The Theory of State" by Bluntschli. Read for about one hour and a half and came in at 10.20 a.m. Brother and self have arranged separate times with Samaddar Babu as I am not free in the day due to my addas and good work is not possible when we both read together. After breakfast read papers etc. At 1.30 P.M. dressed up and saw the Municipality Adda for a few minutes in the chowk. At 1.45 P.M. started with father and brother for Shingha Darbar as there was सामेल today for all up to Colonels in connection with the decision of the soldiers and officers of the 2nd. Rifle regiment come from Kohat lately. Hitti Bua also had come here and he went with us. On reaching there we found c-in-c already arrived. A tent had been pitched on the lawn in front of the pond. The 22 soldiers of the regiment too had been brought there under handcuffs. We all waited for H.H., who arrived with Narayan and Ravi at about 2.45 P.M. He took his seat in the tent as also all up to 9 मात colonels. The other colonels sat on benches. H.H. then ordered the soldiers to be brought before him. Among them 3 were brought first as they had stoned the officers and had created much row. Altogether four had behaved too badly but one of them Lance Naik Jak Bahadur was not present as he was ill. First one of them who had stoned the officers and also roughly pulled the British officer in his ear was tied to a bamboo and flogged about 30 times till his calves burst. He wept and said that मैले बिरायें महाराज कुर्जा ले हानेको थिएं मोटर मा अङ्ग्रेज लाई तानेको पनी हो. मरें मरें. After that the two others were also flogged likewise. They likewise admitted their guilt. पछी तसो दुइटा लाइ कोर्रा अर्ती कम् हान्यो. इनी हरू ले पशुपती नाम को सरसा अस्त बिरायेको दैन दुई को खानम् पैसा ने चाहिन्छ मात्र भनेको हुं. 'C' company commander ले कंपनी control गर्न न सक्ने को ले परतो भयेको हो भने (illegible)

---

२४ जनरल विजयशमशेरले सन् १९४१ फेब्रेवरी १७ (वि. स. १९९७ फागुन ६) मा लेखेको डायरीबाट ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* मैले जानु भन्दा अगाडि रुन् ६ आफ्नु Senior officer हुदुदा सम्म लाइ पनि मान्नु पर्दछ भनी संगाइ पठायेको रुन् यस्तो गर्ने भन्ने पनि भयो.

१

Feb. 17th. 1941 - फाल्गुन - ६. (cont.)

सबैलाइ कोर्रा लगाउदा नाङ्गो पीठौंला या हानेको थीयो. औ सबै को पीठौंला फुद्यो. N.N. ले पैले कोर्रा लगाउनु भन्दा अगाडि. इनीहरु ले जावो रु. १ भत्ता को निमीत्त यत्रो हुज्जत् गरी आफ्नु मुलुक को नामै खराब गरी यस्तो बदमासी गरे. यस्तो हाम्रो पल्टन् मा कैले पनी भयेको थीयेन. यस्ता पाजी फयाह हरु भन्ने इत्यादी भन्ने भयो.* कोर्रा लगाइ रहेको बखत् मा पनि कोर्रा खाने हरु ले भर्रे माहाराज २ भन्दा पनि मार्ने त पीरेको हान् हाम् भन्ने भयो. कोर्रा सीद्धीये पछी अरु बाँकी १२ जन्नान लाइअली पछाडी उभ्याइ राखेको थीये. तीनी हरु मद्धे १ जना ले माहाराज केही बिरायेको दैन भन्यो. लौ गाला ढोक् भनी पीटाइ रवायो. तेस्पछी सबै लाइ चोर मा सुताये र N.N. ले २० जना रैफल को सीपाही ल्याउन लगाइ बक्सी लात् गोडा बक्स्यो. पैले त जुत्तैलाइ आङ् माथी चढ्न लागेका थीये अनी जुत्ता फुकालेर भन्ने भयो. ६।७ चोटी सबै लाइ घान् २ पारे पछी भयो भन्ने भयो. त्यो लात् हानेको बेलामा सबै तीनी हरु ले केही बिरामेको दैनौं भनी कराइ रहेका थीये. तेस्पछी २ १२ जन्नान् सबै लाइ ६।६ वर्ष कैद भन्ने भयो. कोर्रा खाने २ जन्नान् मद्धे २ जना लाइ १८।१८ वर्ष कैद् भन्ने भयो औ एक जना फुङ्गे हानी मोर्र् मा समेत् तान्ने लाइ जन्मकैद् भन्ने भयो. वहाँ पछी अफीसर् तर्फ को सजायें तोकीयो. पहीले Adjutant क.प. यसजङ् शीजापती र ले. जेरबहादुर् रेग्मी लाइ बोलाइ जङ्गी अड्डा को ले.क. भक्त बहादुर र मे.क. कुलविक्र द्वारा गाला मा भ्याप थप्पड् हान्न लगाइ बक्स्यो. पनि जङ् ले सीपाही हरु लाइ भड्काये को ठहर्याये को रहेछ र जेरबहादुर् ले company लाइ अघाउन न सके को भन्ने ठहर्याये को रहेछ. तहँ पछी ले.क. कुवेर सम्शेर थापा, मे.क. कर्ण

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* जहाँ गये पनी गोर्खाली को कस्तो नाँउ जहाँ जहाँ विर obedient हुरा भन्दन् भैहो इनीहरुले नामै धुरु पारे भन्ने पनी भयो.

सम्सेर हरु लाइ तीमीहरु यस्ता नालायक अफीसर् पल्टन लाइ control मा राख्न न सक्ने इज्जत् हुँदा पनी अङ्ग्रेज हरुले सयाल जाउ भन्दा पनि न जाने यस्ता फौज अफीसर हरु* इनीहरु सबै लए खोसी जन्म भर् जङ्गी मा जागीर खान न पाउने गरी c-in-c र चार कमान्डिङ् को कागत् गराउनु भन्ने भयो. य भये सम्म त जागीर दीन्न अब तीमी हरु पछी आफ्ना पालामा दीने भये दीनु भनी c-in-c तर्फ फर्की भन्ने भयो. c-in-c ले सर्कार लाइ रीझाये भने पछी वक्तन सम्भव छ, नत्र हानी ते माग किन दीन्थीयेम् भन्ने भयो. १ जना अफीसर् २ जना चाहीँ खो इज्जत् को दीन न भयेको र २ जना एक Signalling हो र दोजो Quarter Master भयेको ले जागीर् माग खोसीने भयो. तहाँ पछी N.N. ले ३ अफीसर हरु ले यहाँ एक कुरा गर्ने बाहादुर सम्सेर को अगाडी यहाँ अैले रेल् भरी कुरा जमायेर आर्को कुरा गर्ने अैले गरेको कुरा त केही पनी पन्याउनु हुन्न. बाहादुर सम्सेर Kohat मा जाँदा त इनीहरु आफैले हायी मारीँउला भनी तुकेम् भन्नेद हैन गुज्जु मान भनि गुज्जुमान् सँग भन्ने भयो. माहाराज हो भनि उठे भन्यो. गुज्जुमान ले सोवारेको file हरु वोकी राख्वेको थीयो. N.N. बाट लेसो भन्ने हुँदा father ले हो तर fact त कैले पनी दीएदेन. वहाँ भने पनि यहाँ भने पनी fact त त्यसै थाहाहुन्छ. बाहादुर सम्सेर ले लौ ने पात जावो भने हायी हीँडी हाल्नु पर्यो तसैले आफु कुरा भन्ने मौकै पायेनम् भनी ३ अफीसर् हरु भन्ने भनि विन्ती गरी वक्त्यो. पैले त N.N. लाइ त्यो कुरा मन न परेको जस्तो थीयो तर पछी त हो त्यो त मनासीब् हो भन्ने भयो. thank God! तेस्पछी ए त्यो सुबेदार लाइ जाक् भन्ने भयो र ती गोदाइ खानें मद्धे को सु. मेघ् बाहादुर थापादेवी लाइ एरन्ने दोहोरो खेलेको ले अफीसर हरु तीर पनी मीले जस्तो गर्ने औ सीपाही

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

२

* पत्रो बेजतो गरे ई बहमास्
हरू ले पहल्न कै नाँउ पनी फेर्नु
पर्दा भन्ने पनी भयो.

ताइ भए काउने भनी पोलेको ले मोती १० बजे अघान parade time मा
ढुँङ्गीखेल् मा गुन्द्याइदीनु भन्ने भयो. पैले त सबै सरर ६ वर्ष कैद पाउने
भयेको थीयो पछी रबै केलेहो तेसो भन्ने भयो. सुबेदार जस्तो अफीसर् भए
यस्तो नालायकी काम गर्ने फेरी अर्ड्ज अफीसर् हरू को पनि बहमास्त भन्ने
report आयेको ले ज्यान्दण्डै दीनु पर्छ भन्ने भयो. यो सु. मेघ बाहादुर
क.प. उम्बर बाहादुर को दोस हो. सो क.प. उम्बर बाहादुर हाम्रो अफ्फु बाज्जु
कहाँ हजुरिया थीयो पछी श्री ३ मीन् को पाला मा क.प भए वहाँ पनी हजुरिया
बस्यो. अैले उमेर पुगी retire भयेको छ. तेस्कारण बाहादुर को पेन्च् मा पर्यो
कि भन्ने संका लाग्छ. नत्र यस्ताइ २ जना ले माज पोलेको रहेछ औ सो हुनुपर्छ
भयेको दीन त यस्ले हुन हटाउन महत् पनी दीयेको रहेछ भनी अफीसर हरू को
बयान् भयेको रहेछ. अर्ड्ज हरू को रबाव report आयो भन्ने कुरा त incorrect
a fact रे. बिचरा उस्ले कराउनै पायेन लगी हाले*. तहाँ पछी पाल् मा सजारी भै
क.उम्बर सम्सेर चापा लाइ बोलाइ तीमो भतीजा ले त नामै फाल्यो कस्तो weak
and inefficient रहेछ. तर तीमी पनी पैले त कुबेर सम्सेर ले भए मुकुर गरेको
हो उस्को केही दोष छैन भनी हाइय्यो रे भनी भन्ले ईंवा father ले हो भकहाँ
पनी इनीले एक पटक् आइ तेस्तै भनेका थीये तर कुबेर सम्सेर ले गरेको अफ्फै
बयान् देखायेपछी त उन्को पनी चित्त बुझ्यो मेरै भतीजा को दोष रहेछ भने मर्जी
भयो. ये अैलेत तीमो चित्त बुझेछ वेसै भयो तर यानीब ले कुरा बुझी तेसै
कुरा काटी हाइनु हुयैन ल जाउ भन्ने भयो. उन्ले बेत्योत ठीक हो २ भनि गये.
तीमीले एनी भनेर भाव कोंच्यो नत्र म उम्बर सम्सेर लाइ बेस्करी झोंइये भन्ने भयो.
तहाँ पछी क. तम लाइ बोलाइ भए गजब् को झोंइ बक्यो. पछीने क. प्रकास

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* क लम् मैले 2nd. Rifle को O.C. मै गयेको पर्दा अङ्ग्रेज हरू को inefficient, weak, military knowledge ले भयेको सीक्ष पनी न चाहने भन्ने report आइ ग्रेकी येको उन्. उन्को वदले अर्के सम्सेर गयेको उन्.

र अरु सबै लाइ नर्जीक् आव्रो यस्को वारे मा अङ्ग्रेज ले दीयेको report के स्तो रहेछ सुन भन्ने भयो. तर गुरुजमान ले report ग्रीक्ष न पोंउदै मा लम् लाइ आमा चाक्री गानी गरी वक्नी यो वदमास् त हामो मुलुक को यस्तो बैजती भर रहेको वेलामा ठाँउ ठाँउ मा रमाइ रहुसी थै मलाइ ग्रीकेको स्वाद त

* अब पो खायो वेस् भयेछ बाहादुर सम्सेर ले मलाइ ग्रीकेको स्वाद खायो भनि हीँड्दो रहेछ. यस्तो वदमास् . . . यो, येस्लाइ त कारन पर्ने बाहादुर सम्सेर लाइ भनेको मलाइ नै भनेको हो. म के नागर्जुन भयें भन्दै मा केही पनी सुन्दीन. मेरो कानै हैन. उन् अङ्ग्रेज ले त्यस्तो report दीँदा पनी मैले निगाह गरें अैले उन् यस्तो भनी जुरुक्क मेच बाट उठी he was probably on the point of beating Lava तर तेखाला Genl. Nani ले लम् लाइ तानी बाहिर लुकन पठाइ वक्यो. C-in-C ले भनेको होला माहाराज तर सर्कार रिसाती भइ आफैलाइ तकलीफ हुन्छ भन्ने भयो. लम् लाइ बाहिर लगे पर्दा अनी रीस् साम्म भयो तर एक दीन सम्म हुर्ले स्वर ले कराइ रही वक्यो. प्राइम् मीनीष्टर भनेको चिनेकै रैनछ घाइ बाट पनी मान्दै कारन सन्कद. हुयो भन्नाइ थेरै ईश्न थाले कादन्. म के सुन्दीन सबै सुन्छु तर सही रारबुज्याद्दा भये पर्दा माज अनि भन्छु. पैले पनि जनता निस्केको थाइम् मा किसोरनर्सीको सन्तान् ले. अनेक कुरा गरे. हामो राशाजी को तेस्तो वकवादी आइरहेको वखत मा तीनपाजी हरुलाइ त्यस्तो रमीता हामो राज्य न भये तीनीहरु को के गती भन्ने यस्तो किसीम् को हुलो अवाज भइ लो त्यो लम सम्सेर लाइ अैले को जस्तो $\frac{1}{3}$ rd Pay खायेर वसे पनी रहुसी वा तैंदो पैने भनेको जैं आफु बिर्ता मा गो वस्ने भे पनी जानु मलाइ केटी वास्ता दैन अब म कैले

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

3

निगाह गर्ने दैन देवसम्सेर को दोरा भन्नी माथा गरेको ऊन् मस्तो भन्ने भए साम्य भयो. द.क.ज. ले क.लम् को वारे पठायेको अङ्ग्रेज हरू को report पढी वक्नी Nepali मा translate पनी गरी वक्नी सुनाइ वक्यो and after that N.N. went in to Shingha Darbar. C-in-C, father, Kaiser and other bigheads were sitting in the tent talking. A little while after C-in-C and father were called by N.N. At about 4.30 P.M. N.N. left Shingha Darbar for Nagarjun. Rancha Maharani also went back with him, as she had come with him from Nagarjun. For about 45 mins. C-in-C and other bigheads sat talking in the tent. सु. मेघबहादुर को ज्यान सजायें वारे N.N. को दोहोयाम C-in-C, father हरूले नरदाइ लाई telephone गर्न पठाइ वक्नेको थीयो कारे तर N.N. not in good mood भनि Nara Dai returned. At about 5.15 P.M. C-in-C, father and uncles returned home. We stayed back at Shinghadarbar to play hockey with Nara Dai. Played hockey till dusk and then going to Nara Dai's room in the Marble Long played dice with Nara, Basanta, Samrajya & Co., Shanta, Surendra, Indu etc. Came back home at 8.25 P.M. Heard that Capt. Damber Bdr. fainted for a few minutes clasping his ill-fated son in his arms, when the father and son met this evening after the judgment was announced. After dinner read books and retired at 12.30 a.m.

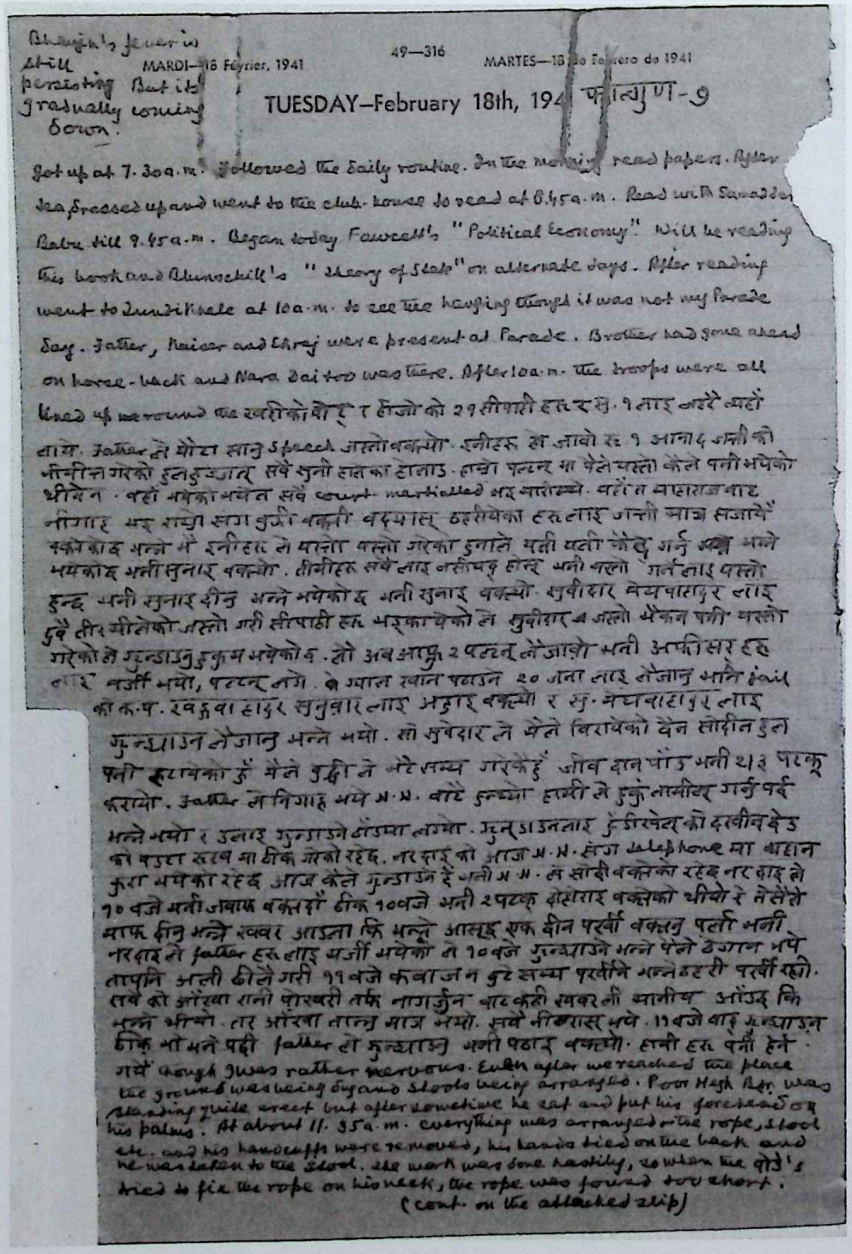
P.T.O.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

स्रोतः जनरल विजयशमशेरले सन् १९४१ फेब्रेवरी १७ (वि. स. १९९७ फागुन ६) मा लेखेको डायरी ।

परिशिष्ट-ख

दोस्रो रैफल पल्टनका सुबेदार मेघबहादुर थापालाई मृत्युदण्ड दिइएको घटनाको विवरण[२५]



Bhagin's fever is still persisting But it's gradually coming down.

49—316 MARDI—18 Février, 1941 MARTES—18 de Febrero de 1941

TUESDAY—February 18th, 194 फाल्गुण-७

Got up at 7.30a.m. Followed the daily routine. In the morning read papers. After tea, dressed up and went to the club-house to read at 8.45a.m. Read with Samaddar Babu till 9.45a.m. Began today Fawcett's "Political Economy". Will be reading this book and Blunschli's "Theory of State" on alternate days. After reading went to Durbar Hall at 10a.m. to see the hanging though it was not my Parade Day. Father, Naicar and Shraj were present at Parade. Brother had gone ahead on horse-back and Nara Bai too was there. After 10a.m. the troops were all lined up around the स्वरीको वोट र होजो को २१ सीपाही हाजर भे. १ताइ अघरे यहाँ लाये. Father ले मोटा सानु speech जस्तो बकन्यो. इनीहरू हो जावो रे १ आनाद भनी को भनीन गरेको इनुइज्जात् सबै सुनो हात का होलाउ. हाम्रा पल्टन मा पेले यस्तो केले पनी भयेको थीयेन. यहाँ भयेका यथेत सबै court martialled भइ गातेम्ये. यहाँ त महाराज बाट नीगाह भइ राम्रो सग बुझी बक्ती बढ्यास् ठहरीयेका हरू लाइ जस्तो माग सजायें बकोबाद भन्ने मे इनीहरू ले यसतो यस्तो गरेका हुनाले यती यती को हु गर्नु भन्ने भयकाद भनी सुनाइ बक्यो. तीनीहरू सबै लाइ नसीबद हाल भनी यस्तो गर्न लाइ यस्तो हुन्छ भनी सुनाइ दीनु भन्ने भयेको द भनी सुनाइ बक्स्यो. सुबीदार मेघबहादुर लाइ हुवै तीर बीतेको जस्तो भी सीपाही हरू भइका थेको ले सुबीदार ब जस्तो भैकन फीर यस्तो गरेको ले गुन्डाउनु हुकुम भयेको द. तो अब आफ्नु २ पल्टन लेजाउ भनी अफीसर हरू लाइ बर्जी भयो, पल्टन लगे. ब ग्यान खान पठाउने २० जना लाइ लेजानु भनि Jail का क.प. रवहुवा हाइर सुनुवार लाइ अघाइ बक्स्यो र सु. मेघबहादुर लाइ गुन्डाउन लेजानु भन्ने भयो. तो सुबेदार ले मेले विरायको वेन सादीन हुन पनी हुरायको हुँ मेले बुझी ने भेरे सम्य गरेकेहुँ जीव दान पोउ भनी थाइ परकू गरायो. Father ले निगाह भये ४.४. बाटे हुन्थो हाम्री ले हुकुं नमीहर गर्नु पर्द भन्ने भयो र उनाइ गुन्डाउने ठीक्या लागेम. गुन्डाउन लाइ हुँ डीखेद को दरवीन बेउ को पडुरा खरब मा ठीक गरेको रहेछ. नरहाइ को आज ४.४. सज Jail house मा थाहान कुरा भयका रहेछ आज केले गुन्डाउन दे भनी ४.४. ले सादी बकोको रहेछ नरहाइ ले १० बजे भनी जवाफ बकन्यो ठीक १० बजे भनी २ पटक दोहराइ बक्नेको थीयो रे ने सेतो माफ दीनु भन्ने खबर आउन्ना फि भन्ने आस्छ एक दीन पर्खी बक्तनु पर्ती भनी नरहाइ ले father हरू लाइ बर्जी भयेको ले १० बजे गुन्डाउने भन्ने पेले ठेगान भये तापनि भली ढीले गरी ११ बजे कबाजन गुरु सम्य पर्खीने भन्ने हरी पर्खी रहो. सबै को आँखा रानी पोखरी तर्फ नागार्जुन बाट कही खबर ली बानीय आँउद फि भन्ने थीयो. तर आँखा तान्नु माज भयो. सबै नीराश भये. ११ बजे बाट गुन्डाउन ठीक भी भने पर्दा father ले गुन्डाउनु भनी पठाइ बक्स्यो. हामी हरू पनी हेर्न गये though I was rather nervous. Even after we reached the place the ground was being dug and stools being arranged. Poor High Bar was standing quite erect but after sometime he sat and put his forehead on his palms. At about 11.35a.m. everything was arranged viz rope, stool etc. and his handcuffs were removed, his hands tied on the back and he was taken to the stool. The work was done hastily, so when the peons tried to fix the rope on his neck, the rope was found too short.

(cont. on the attached slip)

२५ जनरल विजयशमशेरको सन् १९४१ फेब्रेवरी १८ (वि. स. १९९७ फागुन ७) मा लेखेको डायरीको पानाबाट ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Feb. 18th. 1941 - फाल्गुण - 9 (cont.)

Twice or thrice the poor victim was taken to the stool and again brought back. He was a soldier after all and walked to and from the stool quite calmly. Oh God! What thoughts must have come to him during this process. Those who arranged the hanging must pay for this terrible torture unnecessarily created in his mind, when if the things had been arranged properly it might have been avoided. At last on the third or the fourth time, the rope was fastened round his neck - even this time he had to be carried by one पोडे and another पोडे slipped the noose through his head, in a most rough manner. The stool was taken off and soon he was dangling in the air. He wrenched his mouth a bit and tried to move his hands. His eyes rolled most horribly. But death was almost instantaneous. Just a bit of writhing and a few gasps, and he seemed to pass off quite easily. It was a matter of seconds. Just after his spirits flew away, his feet were bent peculiarly - a characteristic feature of hanging, they say. Naradai and others told us that this poor man had suffered more than others who had been hanged in connection with the पल्टी case, as the things had not been prepared well. May God grant peace to his soul. He seems to get capital punishment for a comparatively slight offence and guilt. But justice is a thing of the heaven and we

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* came in at 8 P.M. Found father playing chess with Sovit Jung. Nara Dai and others went after seeing father, Nagendra, Badri, Raju and ourselves had to stay till 11 P.M. till the play was over. After dinner wrote yesterday's and today's diary, which were awfully long, and retired exhausted at 3.45 a.m.

can not judge for certain which is right. This was the first time I saw a man being hanged. Before the thing happened, I felt very nervous and my heart throbbed, but afterwards I felt happier as the poor man seemed to pass off without much difficulty. Well, the death pangs must have been the same after all.

गुन्द्याउने डोक अगाडी नागार्जुन वार वचुको भाइ माहाराज को bodyguard आयेको थियो र हामी सबै लाइ लौ बोंधन लाग्यो बेस भयो जस्तो लाग्यो तर नरेश्वर को कान मा आयेर he said that N.N. वार नागार्जुन मा सो सुं. बेघ बाहादुर कोवाङ्ग आसा जाहान आदी लाइ ज्याल माफ भयो भनेर म भन्न जान लागेको भनी सुनाउनु तर सा श्रीको माफ गराउने त हैन. How could N.N. ask his men to tell such lies. My goodness! its terrible. ज्वर बाहादुर हरु हीजे रातीदेखी वालाजु मा कराउन गइ राखेका थीयेरे.

After that hanging we went to the खरीको बोर्. Father and Genl. Kaiser came in the same car and just seeing the corpse hanging returned. Dropping Genl. Kaiser at his house we returned home at 12.20 P.M. After breakfast went to daughter's room and read papers there. Her cold has aggravated a bit. But in the day her feeling remains cheerful. Her temp. in the evening was 98.4°. At 3 P.M. went out. Saw the Municipality Adda till 5.45 P.M. I could not see the adda yesterday, as it had come today. I could not finish the work even today, so I have called them tomorrow as well and won't go to parade. The Bhandari Durbar too had come but I called it as well, tomorrow. Nara Dai and Hira came for tennis at about 3 P.M. Brother played tennis with Nara Dai. But I could play only one set as the Adda detained me. In the evening Indra also came and we played dice. (Seaabow)

स्रोतः जनरल विजयशमशेरको सन् १९४१ फेब्रेवरी १८ (वि. स. १९९७ फागुन ७) मा लेखेको डायरीबाट ।

***

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मानव अधिकारको संस्थागत विकासमा 'नेपालको संविधान' र संवैधानिक मान्यता

गणेश दत्त भट्ट*

सार

राजनीतिक संस्था र पदाधिकारीको भूमिका निर्धारण गरी राज्यलाई अराजकताबाट बचाउन संविधान आवश्यक हुन्छ ।संविधानले प्रदान गरेको अधिकार क्षेत्र भित्र रहन बाध्य गर्ने संवैधानिक नियन्त्रणको व्यवस्था संविधानमा उल्लेख हुनु अपरिहार्य ठानिन्छ । राज्यको स्वेच्छाचारी चरित्र र व्यवहारलाई प्रभावकारी रुपमा नियन्त्रण गर्ने व्यवस्थाहरू सहितको संविधान मात्र संविधानवादमा आधारित हुन्छ एवं मानव अधिकारको संरक्षण र प्रवर्द्धन गर्न सक्दछ । नागरिकहरूको सुरक्षा भनेको जनताका आधारभूत अधिकारहरू संविधानद्वारा सुरक्षित गरिनु पर्दछ भन्ने मान्यतामा बुझिनु पर्दछ ।संवैधानिक इतिहासको दृष्टिकोणबाट छोटो समयावधिमा पाँचवटा संविधानको असफलता पछिको सातौं संविधानको क्रियाशीलताले नेपाल विगतका समयहरूमा सदैव संवैधानिक अस्थिरताबाट गुज्रिएको प्रष्ट हुन्छ ।देशको मूल कानुनको रुपमा संविधानले नागरिकहरूलाई प्रदान गरेका हक अधिकारको सामूहिक स्वरुप नै मौलिक हक हो । संविधानको एक प्रमुख उद्देश्य नै जनताका अधिकारहरूको संरक्षण गर्नु हो ।मौलिक अधिकारहरू सम्बन्धित देशको संविधानमा संरक्षित, व्यवस्थित र सुरक्षित गरिएका नागरिकका अधिकार हुन् । हरेक प्रजातान्त्रिक मुलुकले राज्यको स्वतन्त्रतालाई ध्यानमा राख्दै बढीभन्दा बढी नागरिक स्वतन्त्रताहरूलाई संस्थागत र कानुनी रुपमा संरक्षण दिने उद्देश्यले संवैधानिक रुपमा प्रत्याभुत गरेको हुन्छ । आफ्ना लागि आफैल संविधान निर्माण गरेर नेपाली जनताले सार्वभौम भएको उच्चतम् अभिव्यक्ति दिएका छन । । मौलिक अधिकारको संवैधानिक प्रत्याभूतिसंविधानको भाग ३ को धारा १६ देखि ४७ सम्म उल्लेख गरिएको छ । प्रस्तुत लेखमा यसै परिप्रेक्षका आधारमा नेपालको संविधानको विश्लेषण गरिएको छ ।

सूचक शब्दः राज्य, संविधान, मानव अधिकार, सरकार, प्रत्याभूति, स्वतन्त्रता,

पृष्ठभूमि

व्यक्तिको सर्वाङ्गिण विकासमा व्यक्तिगत स्वतन्त्रताले महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्दछ । व्यक्तिगत स्वतन्त्रताको प्रत्याभूति विना व्यक्तिको विकास सम्भव नै हुँदैन । आजको समयमा स्वतन्त्रता व्यक्तिको आधारभूत आवश्यकता हो । स्वतन्त्रताको सर्वोपरिताकै सन्दर्भमा एकातिर मानव जातिले राज्य शक्तिलाई अपरिहार्य ठान्दछ भने अर्कोतर्फ राज्यका तर्फबाट अनियन्त्रित रुपमा राज्य शक्तिको प्रयोग अथवा दुरुपयोग गर्न सकने अवस्थालाई प्रभावकारी नियन्त्रणको व्यवस्थामा पनि जोड दिँदै आएको छ । राज्य शक्ति माथिको नियन्त्रण केवल व्यक्तिले चाहदा मात्र हुने कुरा

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* गणेश दत्त भट्ट, सह-प्राध्यापक, नेपाल ल क्याम्पस, काठमाडौं ।

पनि होइन । त्यसका लागि एउटा ठोस र स्थायी व्यवस्था हुनु पर्दछ अनि मात्र राज्यद्वारा सिर्जित निरंकुशतालाई नियन्त्रण गर्न सकिन्छ । वर्तमान अवस्थामा राज्य शक्तिलाई संस्थागत रुपमा नियन्त्रण गरी व्यक्तिगत स्वतन्त्रतालाई कायम गराउने कार्य संविधानद्वारा सम्भव गराइन्छ । जसका लागि सम्पूर्ण राज्य शक्ति र त्यसका संयन्त्रहरूलाई संविधान अन्तर्गत व्यवस्था अर्थात परिभाषित गरिनु पर्दछ । राज्य शक्तिको दुरुपयोगको सम्भावनालाई नियन्त्रण र निरुत्साहित गर्ने व्यवस्था पनि संविधानमा उल्लेख गरिनु पर्दछ । मुलुकको सर्वोच्च कानुन अर्थात संविधानका मूल्य, मान्यता र त्यसका राजनीतिक आदर्शको संरक्षण र सम्बर्द्धनका लागि राज्यका प्रमुख अंगहरू र संविधानलाई कार्यान्वयनमा लैजाने जिम्मेवारी बोकेका राज्यका सम्पूर्ण निकाय र पदाधिकारीहरूलाई संविधानले प्रदान गरेको अधिकार क्षेत्र भित्र रहन बाध्य गर्ने संवैधानिक नियन्त्रणको व्यवस्था संविधानमा उल्लेख हुनु अपरिहार्य ठानिन्छ । यसरी राज्यको स्वेच्छाचारी चरित्र र व्यवहारलाई प्रभावकारी रुपमा नियन्त्रण गर्ने व्यवस्थाहरू सहितको संविधान मात्र संविधानवादमा आधारित हुन्छ र त्यसले मात्र मानव अधिकारको संरक्षण र प्रवर्द्धन गर्न सक्दछ ।

संविधानको महत्व

प्रत्येक आधुनिक राज्यका लागि एउटा प्रजातान्त्रिक संविधान अपरिहार्य छ । राज्यका राजनीतिक संस्था र पदाधिकारीको भूमिका निर्धारण गरी राज्यलाई अराजकताबाट बचाउन संविधान आवश्यक हुन्छ । संविधानले राज्यका प्रमुख अंगहरूको व्यवस्था गर्नुका साथै तिनका बीचको आपसी सम्बन्धलाई व्यवस्थित गर्दछ । संविधानमा गरिने मौलिक अधिकारहरू सम्बन्धी व्यवस्थाले व्यक्ति तथा नागरिकहरूको सुरक्षामा महत्वपूर्ण भूमिका निर्वाह गर्दछ । संविधानद्वारा नै सरकारले आफ्नो शक्ति प्राप्त गर्दछ । धेरैजसो मुलुकहरूले संविधानलाई त्यस्तो साधनको रुपमा लिने गर्दछन् जसको सहयोगबाट सरकारलाई निश्चित सिमाभित्र राख्न सकिन्छ । संविधानको मुख्य जोड नै सीमित सरकारको स्थापना र जनताको आधारभूत अधिकारहरूको संरक्षण र तिनको निर्वाध रुपमा प्रयोग गर्न पाउने परिस्थितिको निर्माणमा गर्नुमा रहनु पर्दछ ।

संविधानका सम्बन्धमा लिइनु पर्ने दृष्टिकोण

'आजको युगमा जनतालाई सहभागी नबनाई संविधान निर्माण गर्नु एकदमै अस्वाभाविक हुन्छ । आज के कुरामा विश्वास गरिन्छ भने संविधान निर्माणको प्रकृया त्यति नै महत्वपूर्ण छ जति यसका अन्तरवस्तुहरू महत्वपूर्ण हुन्छन् । सहभागितामूलुक र समावेशी प्रकृया अवलम्बन गरेर संविधान निर्माण गर्दा त्यसले एउटा प्रभावकारी नतिजा ल्याउँछ तथा त्यसले एउटा व्यापक राष्ट्रिय सहमतिको वातावरण निर्माण गर्दै संविधानलाई दिगो पनि बनाउँदछ । साँस्कृतिक, भाषिक, धार्मिक, भौगोलिक विविधता र द्वन्द्वको अवस्थामा संविधान लेख्नु पर्ने भूमिका भनेको यस्ता अवस्थाहरूको सृजना गर्नु हो जसबाट आम जनताले आफ्नो पहिचान आफ्नो जातीयतामा होइन आफ्नो मुलुकसँग जोड्न सकून् । जब जनताले संविधानमा आफ्नो स्वामित्वको दावा गर्दछ तब मात्र संविधान सम्मानित र सुरक्षित हुन सक्दछ ।'[१] जसका लागि संविधानले आफ्ना नागरिकहरूको सुरक्षामा समुचित व्यवस्था गरेको हुनु पर्दछ । नागरिकहरूको सुरक्षा भनेको जनताका आधारभूत अधिकारहरू संविधानद्वारा सुरक्षित गरिनु पर्दछ भन्ने मान्यतामा बुझिनु पर्दछ ।

---

१ एस. घई, *नेपालमा संविधान र संविधानको भावी दिशा*, काठमाडौं: कानुन सरोकार समूह नेपाल, २०६२ वि.सं., पृ. ५ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

आजको प्रमुख चुनौती, राम्रो संविधानको लेखन मात्र होइन बरु त्यसको सही कार्यान्वयन हो । संविधानको कार्यान्वयन पक्ष प्रभावकारी छ भने मात्र संविधान दिगो र प्रभावकारी रुपमा अगाडि बढ्न सक्दछ । संविधान निर्माणको समयमा संविधानमा पर्ने विश्वव्यापारिकरणको प्रभावले गर्दा नेपाल जस्ता कमजोर र साना मुलुकहरूका संविधानहरू उनीहरूको कार्यान्वयन क्षमताभन्दा ज्यादै महत्वकांक्षी हुँदै गइरहेका छन् । फलस्वरुप संवैधानिक दुर्घटना र राजनीतिक अस्थिरता कमजोर नेतृत्व भएका साना मुलुकहरूको नियमित नियति नै बन्न पुगेको छ ।

सामान्य रुपमा हामी के भन्न सक्छौं भने संविधानको भूमिका मुलुकमा एक राजनीतिक पद्धति प्रदान गर्नु, शासन पद्धतिको स्थापना गर्न, नागरिक र सरकारको सम्बन्धलाई परिभाषित गर्नु तथा नागरिकका आधारभूत अधिकारहरूको रक्षा गर्नु एवं उपयुक्त लक्ष्य प्राप्त गर्ने संस्थाहरूको सृजना गर्नु हो । संविधानले राष्ट्रिय अखण्डताको जगेर्ना गर्दै, राष्ट्रलाई सुरक्षित पार्ने, राष्ट्रियताका प्रतिकहरको सृजना गर्ने, राष्ट्रिय पहिचानलाई प्रबर्द्धन गर्ने, समाजका मूलभूत मान्यताहरूको बीच आम सहमतिको विकास गर्ने, विभिन्न समुदायहरूका बीच सहअस्तित्वको आधार निर्माण गर्ने आदि उद्देश्य लिएको हुन्छ । यसरी हेर्दा के देखिन्छ भने राष्ट्र र राष्ट्रियताको संरक्षण र प्रबर्द्धन कुनै पनि संविधानको प्राथमिक उद्देश्य हुने गर्दछ ।

अन्तर्राष्ट्रिय प्रभाव र संविधान लेखन

'संविधान निर्माणको अवस्था कुनै पनि देशको राजनीतिक इतिहासको महत्वपूर्ण चरण हुने भएकोले त्यस अवस्थामा त्यस देशको, राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक एवं सामाजिक र जातीय पक्षले महत्वपूण प्रभाव पारेको हुन्छ ।'[२] 'लिखित संविधानको इतिहास प्रारम्भ हुँदाका बखत संविधानको निर्माण राष्ट्रको आन्तरिक चासोको विषय ठानिन्थ्यो भने आधुनिक समयमा संविधानको लेखन केवल राष्ट्रिय चासोको विषयमा मात्रै सीमित नभई अन्तर्राष्ट्रिय चासो र सरोकारको विषय बन्दै गएको छ । वैयक्तिक स्वतन्त्रताको प्रत्याभूति र सुरक्षा, आधारभूत मानवअधिकारको रुपमा जनताका मौलिक हक र स्वतन्त्रताको प्रत्याभूति, जनताको आत्मनिर्णयको अधिकारको रक्षा, जनजाति, भाषा, संस्कृति, अल्पसंख्यक तथा सिमान्तकृत र पिछडिएका वर्गको उत्थान र राष्ट्रिय मूलधारमा सहभागिता जस्ता विषयहरू अब अन्तर्राष्ट्रिय चासो र सरोकारका विषय भै सकेका छन् ।'[३] एउटा देशको संवैधानिक मूल्य र मान्यता अर्को देशको लागि बन्धनकारी नै हुन्छन् भन्ने पनि हुँदैन । 'तर केही यस्ता आधारभूत सिद्धान्तहरू अथवा मूल्यहरू हुन्छन् जसलाई आधुनिक प्रजातान्त्रिक एवं सभ्य राष्ट्रहरूले संवैधानिक संरक्षण प्रदान गर्नु अति आवश्यक हुन्छ । कुनै पनि सभ्य राष्ट्रले संविधानका आधारभूत सिद्धान्तहरू जो सभ्य समाजका लागि न्यूनतम आधारको रुपमा रहेका हुन्छन्, तिनलाई आफ्नो देशको सर्वोच्च कानुनबाटै ति मूल्य मान्यता प्रति साझा प्रतिबद्धता प्रकट गर्नु अनिवार्य मानिन्छ ।'[४] विश्वका प्रायजसो सबै संविधानहरू आफ्नै आधारमा बनेको भान पारिन्छ । तर वास्तवमा आज हाम्रो भाग्य हाम्रो मात्रै नियन्त्रणमा छैन । त्यसैले आज कमजोर र

---

२ नृपध्वज निरौला, *लोकतान्त्रिक संविधानका आधारहरू*, काठमाडौं: सारथी अध्ययन तथा अनुसन्धान केन्द्र, पृ. १० ।

३ *ऐजन*, पृ. ११ ।

४ *ऐजन* ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

साना मुलुकमा संविधानहरू उनीहरूको कार्यान्वयन क्षमताभन्दा धेरै महत्वाकांक्षी हुँदै गइरहेका छन् ।

असल संविधानका लागि अपरिहार्य व्यवस्थाहरू

संविधान जुनसुकै विधि र पद्धतिबाट निर्माण गरिएको भए पनि त्यसले कानुनको शासन र संविधानवादका आधारभूत सिद्धान्तहरूलाई आत्मसात गरेको हुनु पर्दछ । मुलुकको राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक र भौगोलिक स्थितिको प्रत्यक्ष प्रभाव त्यस देशको संविधान निर्माण प्रकृया र विधिमा पनि पर्ने भएको हुँदा प्रत्येक राष्ट्रको संविधान एक अर्कोबाट भिन्न हुन्छ । एउटा असल संविधानमा केही निश्चित प्रावधानहरू रहन्छन् जसले राज्य शक्तिलाई राज्यका अंगहरूमा विभाजन गर्ने, ती अंगहरूका विचमा सन्तुलन कायम गर्ने, जनताका आधारभूत अधिकारहरू प्रत्याभूत गर्ने र राज्यलाई निरंकुश हुनबाट रोक्न आवश्यक पर्ने प्रावधान/विषयहरू संविधानमा उल्लेख गरिएको हुन्छ । संविधान राज्य व्यवस्था संचालन गर्ने मूलभूत दस्तावेज भएकोले राज्य व्यवस्था संचालनका लागि चाहिने आधारभूत व्यवस्थाहरू संविधानमा समावेश भएको हुनु पर्दछ । यिनै मान्यतामा एउटा असल संविधानमा उल्लेख हुनु पर्ने व्यवस्थाहरूलाई निम्न अनुसार प्रस्तुत गरिएको छ ।

(क) सावैभौम सत्ता जनतामा निहित हुने र राज्य शक्तिको प्रमुख स्रोत पनि जनता नै हुने व्यवस्था
(ख) बालिग मताधिकार र अबालिग निर्वाचनको व्यवस्था
(ग) बहुलवादी मान्यता
(घ) कानुनको शासन प्रत्याभूत गर्ने व्यवस्था
(ङ) स्वतन्त्र न्यायपालिका सम्बन्धी व्यवस्था
(च) जनताप्रति उत्तरदायी र सीमित सरकार सम्बन्धी व्यवस्था
(छ) सामाजिक न्याय
(ज) समावेशी चरित्रको राज्य व्यवस्था सम्बन्धी व्यवस्था
(झ) शीक्त पृथकीकरण र शक्ति सन्तुलनको सिद्धान्त सम्बन्धी व्यवस्था
(ञ) जनताका आधारभूत अधिकारहरूको ग्यारेन्टी बारेको व्यवस्था
(ट) संविधान संशोधन सम्बन्धी व्यवस्था आदि ।

असल संविधान त्यही हुन्छ, जुन छोटो छ तर व्यापक पनि छ । जसले देशमा विद्यमान राजनैतिक शक्तिहरूको बीचमा समन्वय तथा सन्तुलन मिलाउन सक्दछ, जनताका वृहत्तर हितको कल्पना गर्दछ, जनभावनाको कदर गर्दछ । प्रत्येक नागरिकका आधारभूत अधिकारहरूलाई सुरक्षित तुल्याउँछ । राज्यलाई निरंकुश हुनबाट रोक्दछ । स्वतन्त्रता र समानताको आधारमा राष्ट्र र जनताका बीच भातृत्व र एकता गराउँदछ ।

वैयक्तिक स्वतन्त्रताको हकको संस्थागत विकासमा संवैधानिक पद्धति र संविधान

इतिहासका किराँत र लिच्छविकालदेखि नै तत्कालको राजनीतिक सन्दर्भमा लिखित अलिखित थिति बन्देज र वैधानिक पद्धतिको लामो परम्परा भएको नेपालमा प्रजातन्त्र र सीमित सरकारको पद्धति स्थापनार्थ विगत सात दशकको समय भित्र भएका प्रयासहरूमा वर्तमान संविधान

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सातौं हो ।[५] सामन्ती आर्थिक र सामाजिक संरचना र धेरै हदसम्म परम्परागत कृषिमा आधारित नेपाली अर्थतन्त्रका कारण विगत छ दशकमा परम्परा र आधुनिकताको विचको द्वन्द्व तीव्र रहेको नेपाली समाजमा यस विचको कुनै पनि संवैधानिक प्रयोग सुव्यवस्थित हुन सकेन ।[६] संवैधानिक इतिहासको दृष्टिकोणबाट यति छोटो समयावधिमा पाँचवटा संविधानको असफलता पछिको सातौं संविधानको क्रियाशीलताले नेपाल विगतका समयहरूमा सदैव संवैधानिक अस्थिरताबाट गुज्रिएको प्रष्ट हुन्छ ।

नेपालको संवैधानिक विकासको इतिहासमा २६ जुलाई १९४८ (मार्ग १३, २००४) का दिन श्री ३ पद्म शमशेर जबराद्वारा जारी गरिएको "नेपाल सरकार वैधानिक कानुन २००४" नेपालको प्रथम संविधान मानिन्छ । अन्तरिम शासन विधान २००७, नेपाल अधिराज्यको संविधान २०१५, नेपालको संविधान २०१९, नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ र नेपालको अन्तरिम संविधान २०६३ लाई क्रमशः दोस्रो, तेस्रो, चौथो, पाँचौ र छैटौं लिखित संविधानको रुपमा लिइन्छ ।

नेपालका विगतदेखि वर्तमानसम्मका संविधानहरूमा भएका वैयक्तिक स्वतन्त्रताको हकको कुरा गर्दा नेपाल सरकार वैधानिक कानुन २००४ को भाग २ मा मौलिक हक अन्तर्गत धारा-४ मा लोक नीति र सदाचारका सिद्धान्तहरूको बर्खिलाप नगरी मौलिक हकहरका विषयमा हाल प्रचलित र नयाँ बन्ने ऐन र नियमहरूको विरोध नगरी व्यक्तिगत स्वतन्त्रता, वाक स्वतन्त्रता, प्रकाशन स्वतन्त्रता, सभा वा संघ, संस्था स्वतन्त्रता, धार्मिक स्वतन्त्रता, ऐन कानुनी पूर्ण समानता, छिटो र सुलभसाथ इन्साफ पाइने, अनिवार्य निःशुल्क प्राथमिक शिक्षा, उमेर पुगेका सबैले भोट गर्न पाउने समान हक, व्यक्तिगत सम्पत्ति संरक्षणका हकहरू दिने काम भएको छ ।[७] नेपालको अन्तरिम शासन विधान २००७ मा छुट्टै मौलिक हकको व्यवस्था नभई राज्यका निर्देशक सिद्धान्तहरू अन्तर्गत सार्वजनिक हितको निमित्त आवश्यक भएको अवस्थामा वाहेक राज्यले नागरिकको निमित्त निम्न लिखित हकहरू जस्तै, वाक र अभिव्यक्तिको स्वतन्त्रता, शान्तिपूर्वक हातहतियार विना भेला हुने, संस्था वा संघ खडा गर्ने, नेपालको सरहदभरी स्वतन्त्रतापूर्वक घुमफिर गर्ने, सम्पत्ति आर्जन गर्ने, भोग गर्ने र बेचबिखन गर्ने, कुनै पेशा चलाउने वा कुनै रोजगार उद्योगमा व्यापार गर्ने जस्ता हकहरू दृढ रुपले दिलाउने भनी उल्लेख गरेको छ ।[८] नेपाल अधिराज्यको संविधान २०१५ ले भाग ३ को मौलिक हक अन्तर्गत कानुन बमोजिम वाहेक कुनै पनि व्यक्तिको ज्यान वा वैयक्तिक स्वतन्त्रताको अपहरण हुने छैन भन्ने व्यवस्था नेपालको संवैधानिक कानुनको इतिहासमा पहिलो पटक गऱ्यो ।[९] नेपालको संविधान २०१९ को भाग ३ को मौलिक कर्तव्य र हक अन्तर्गत स्वतन्त्रताको हक उल्लेख भई सो अन्तर्गत कानुन बमोजिम वाहेक कुनै पनि व्यक्तिको ज्यान वा वैयक्तिक स्वतन्त्रताको अपहरण हुने छैन भन्ने व्यवस्था गरे पनि सार्वजनिक हित लगायतको निम्ति

---

५ गणेशराज शर्मा, *कानुन*, अंक २२, काठमाडौं, पृ. ५३ ।

६ *ऐजन*, पृ. ५२, ५३ ।

७ *नेपाल सरकार वैधानिक कानुन, २००४*, धारा ४ ।

८ *नेपालको अन्तरिम शासन विधान २००७*, धारा १६ ।

९ *नेपाल अधिराज्यको संविधान २०१५*, धारा १(१) ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मौलिक हकको प्रयोगमा वन्देज लगाउन कानुनद्वारा सकिने व्यवस्था थियो र कुनै ऐनको प्रस्तावनामा सार्वजनिक हितको उद्देश्यले बनेको भनी ऐनको प्रस्तावनामा उल्लेख भएको अवस्थामा त्यस्तो कानुनको संवैधानिकताको परिक्षण समेत हुन नसक्ने व्यवस्था थियो ।

कानुन बमोजिम वाहेक कुनै पनि व्यक्तिको वैयक्तिक स्वतन्त्रताको अपहरण हुने छैन भन्ने उल्लेख गर्दै नेपालको संवैधानिक कानुनको इतिहासमा नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७ ले मृत्युदण्डको सजाय हुने गरी कुनै कानुन नबनाइने भन्ने कुराको प्रत्याभूति साथै मौलिक अधिकारका सम्बन्धमा व्यापक व्यवस्था गर्नुका साथै मौलिक हकको उल्लंघनमा प्राप्त हुने संवैधानिक उपचारको हक समेतलाई मौलिक हक कै रुपमा व्यवस्थित गरेको छ ।[१०]

नेपालको अन्तरिम संविधान २०६३ मा प्रत्येक व्यक्तिलाई सम्मानपूर्वक बाँच्न पाउने हक हुनेछ र मृत्युदण्डको सजाय हुने गरी कानुन बनाइने छैन । कानुन बमोजिम वाहेक वैयक्तिक स्वतन्त्रताको अपहरण हुने छैन भन्ने समेतको व्यवस्था गरिएको छ ।[११] यस संविधानमा 'जीवनको हक' उल्लेख नगरी सोभन्दा अघि बढेर व्यक्तिको सम्मानपूर्वक बाँच्न पाउने हकको प्रत्याभूति गरिएको छ ।

श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहले नेपाल राज्यको एकीकरण पछि वि.सं. १९०३ को कोतपर्व सम्मका शाहकालीन राजाहरूले मुलुकमा स्थापित वैधानिक परम्परा, लोकसम्मति, रितिरिवाज र केहीहदसम्म धर्मशास्त्रको आधारमा मुलुकको शासन संचालन गरे । वि.सं. १९०३ को कोतपर्व पछि श्री ३ जंगबहादुरले शासन व्यवस्था आफ्नो हातमा पारेपछि विशेष गरी राणा शासन स्वेच्छाचारितामा संचालित रह्यो । सामान्य रुपमा भन्दा नेपालको परम्परागत शासन पद्धति सात दशक अघिसम्म शैली विभिन्न भए पनि यथार्थतामा एकतन्त्रीय नै रह्यो । 'नेपालमा विगतको सात दशक परम्परा र आधुनिकताको विचको द्वन्द्व तिब्र रहेकोले यस बीचको कुनै पनि संवैधानिक प्रयोग सुव्यवस्थित हुन सकेन । नेपालको भू-राजनीतिक यथार्थहरूले गर्दा यो हमेशा दृश्यभन्दा अदृश्य र आन्तरिकभन्दा वाह्य तवरका राजनीतिक संकटहरूको निरन्तरतामा रह्यो । फलस्वरुप आन्तरिकभन्दा वाह्य कारणले नै नेपाल संवैधानिक रुपमा पनि सदैव अस्थिर रह्यो । यस अघिका हरेक लिखित संविधानहरू पूर्ण प्रयोग र परिक्षण बेगर नै ध्वस्त गरिए । इतिहासले दिएको यस शिक्षा र नसिहतलाई ध्यानमा नराखी भविष्यमा गरिने संवैधानिक अभ्यासले यस मुलुकको कल्याण हुन सक्दैन ।'[१२]

मानव अधिकारका सन्दर्भमा मौलिक हक सम्बन्धी व्यवस्था

मानिसले मानिसकै हैसियतमा मर्यादित भएर बाँच्नका लागि आवश्यक पर्ने सबै अधिकारहरूलाई मानव अधिकार भनिन्छ । राष्ट्रिय मानव अधिकार आयोग ऐन २०६८ ले मानव अधिकारलाई व्यक्तिको जीवन, स्वतन्त्रता, समानता र मर्यादासँग सम्बनिधत संविधान तथा अन्य

---

१० *नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७,* भाग-३ ।

११ *नेपालको अन्तरिम संविधान २०६३,* धारा १२(१), (२) ।

१२ गणेशराज शर्मा, "नेपालको राजनीतिक विकास र संवैधानिक अभ्यास", नेपाल कानुन समाजद्वारा आयोजित कार्यक्रममा प्रस्तुत कार्यपत्र, २०५९, कार्तिक २३, काठमाडौं ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

प्रचलित कानुनद्वारा प्रदान गरिएका अधिकार तथा नेपाल पक्ष भएका मानव अधिकार सम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय सन्धी सम्झौतामा निहीत अधिकार भनी परिभाषित गरेको छ । मानव अधिकारको अन्तर्राष्ट्रिय मूल्य मान्यता बमोजिम मानव अधिकारहरूलाई मौलिक हकका रुपमा नागरिकहरूलाई उपलब्ध गराउनु प्रत्येक राज्य प्रतिवद्ध हुनु पर्दछ ।

मानिसले केही स्वतन्त्रता जन्मसिद्ध अधिकारकै रुपमा प्राप्त गर्दछ । यद्यपि त्यस्ता स्वतन्त्रताहरूको उपभोग गर्ने अधिकार कानुनद्वारा प्राप्त नभएसम्म तिनको प्रभावकारिता शून्य हुन सक्दछ । त्यसैले त्यस्ता स्वतन्त्रताहरूलाई उच्चतहको संरक्षण प्रदान गर्न संविधानले ती स्वतन्त्रताहरूलाई मौलिक हकको रुपमा संरक्षण प्रदान गरेको हुन्छ ।[१३]

सामान्य अर्थमा नागरिकहरूलाई राज्य विरुद्ध संविधानद्वारा व्यवस्थित, प्रत्याभुत र संरक्षण गरिएका हक अधिकारलाई मौलिक हक भनिन्छ । मौलिक अधिकार मानिसलाई मानिसको रुपमा बाँच्न आवश्यक पर्ने मानव अधिकारबाट विकसित भएको पाइन्छ । देशको मूल कानुनको रुपमा संविधानले नागरिकहरूलाई प्रदान गरेका हक अधिकारको सामूहिक स्वरुप नै मौलिक हक हो । संविधानको एक प्रमुख उद्देश्य नै जनताका अधिकारहरूको संरक्षण गर्नु हो ।

आधुनिक राज्य व्यवस्थामा सरकारको भूमिका सीमित हुनु पर्दछ र यो सदैव जनता प्रति उत्तरदायी हुनु पर्दछ । सीमित सरकारको अवधारणा कानुनको शासनसँग सम्बन्धित हुन्छ । कानुनको शासन अन्तर्गत कानुनको सर्वोच्चता कायम हुनु पर्ने, कानुनको अगाडि सबै व्यक्ति समान हुने र व्यक्तिका हक अधिकारहरूको सम्मान हुनु पर्ने मान्यता रहेको हुन्छ । सबै मानिसहरू समान छन् । जन्मैदेखि उनीहरूलाई जीवन, स्वतन्त्रता, सुखको प्राप्ति (Life, Liberty and Pursuit of Happiness) जस्ता अपहरणीय अधिकार प्राप्त भएकोले सरकारको गठन यिनै अधिकारको रक्षार्थ भएको हो । अमेरिकाको संविधानको प्रथम दश संशोधनमा नागरिकका अधिकारलाई समावेश गरी मौलिक अधिकारको रुपमा मान्यता प्रदान गरेपछि आधुनिक लोकतान्त्रिक संविधानले नागरिकका यस्ता प्रकृतिका अपहरणीय अधिकारलाई उच्च प्राथमिकतामा राखी मौलिक अधिकारको रुपमा संवैधानिक प्रत्याभूति प्रदान गरी संरक्षित र व्यवस्थित गर्ने प्रचलनको विकास भएको पाइन्छ । विभिन्न मुलुकहरूले जनताका आधारभूत अधिकारहरूलाई मौलिक हकको रपमा प्रत्याभूत गर्ने अभ्यास रहेको छ ।

मौलिक अधिकारहरू सम्बन्धित देशको संविधानमा संरक्षित, व्यवस्थित र सुरक्षित गरिएका नागरिकका अधिकार हुन् । संविधान आफैमा त्यस देशको मौलिक कानुन भएकोले मौलिक हकका अन्तरवस्तु सम्बन्धित देशको राजनैतिक, आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक जस्ता विभिन्न आधारमा फरक-फरक पनि हुन सक्दछन् । यद्यपि व्यक्तिका मानवीय मूल्य र मान्यतासँग सम्बन्धित आधारभूत अधिकारहरू तथा नागरिक र राजनैतिक प्रकृतिका अधिकारहरूलाई विश्वका सबै संविधानहरूले मौलिक हकको रुपमा आत्मसात गरेको पाइन्छ ।

---

१३ गणेशराज शर्मा, *कानुन* अंक ३२, कानुन व्यवसायी क्लब, काठमाडौं, पृ. ५१ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मानव अधिकारको संस्थागत विकास र संवैधानिक व्यवस्था

अधिकारका लागि व्यक्ति र राज्यका बीचको द्वन्द्वको इतिहास मानव इतिहास जत्ति नै पुरानो हो । यद्यपि व्यक्ति र राज्यका बीचमा रहेका प्रतिस्पर्धी चाहनाहरूका बीचमा सन्तुलित रुपमा मेला गराउने प्रयास नएका होइनन् तर दिगो र प्रभावकारी समाधान भने अझै धेरै नै टाढा छ । यो हुनुको मुख्य कारण समाज र समाजका मूल्य मान्यताहरू परिवर्तनशील हुनु र पुराना मान्यताहरूलाई नयाँ मूल्य मान्यताहरूले प्रतिस्थापित गर्दै जानु नै हो । व्यक्तिलाई निरपेक्ष स्वतन्त्रता प्रदान गरिने हो भने त्यसले समाजमा असमाञ्जस्यता, असुरक्षा र अराजकता ल्याउने सिवाय अरु केही हुँदैन । अर्को तर्फ राज्यलाई शक्ति सम्पन्न बनाइने हो भने त्यसको नतिजा पनि समाजले सम्पूर्ण रुपमा निरंकुशतालाई व्यहोर्नु सिवाय अरु केही हुन सक्दैन । अतः व्यक्तिगत स्वतन्त्रता र सामाजिक मर्यादालाई बनाइ राख्ने, व्यक्तिगत स्वतन्त्रतालाई राज्यको अतिक्रमणबाट संरक्षण गर्ने र राज्यका क्रियाकलापबाट व्यक्तिगत स्वतन्त्रता साँघुरिनबाट बचाउने जस्ता कार्यहरूमा विधिशास्त्री, राजनेता र राजनीतिशास्त्रीहरू सधै सचेत, प्रयत्नशील र क्रियाशील रहँदै आएका छन् ।

माथि उल्लेख गरिए अनुसारको समस्या र चुनौतीको समाधानको लागि सबैभन्दा बढी ध्यान प्रजातान्त्रिक शासन पद्धतिमा दिइनु जरुरी छ, किनभने जनताद्वारा उपभोग गरिएका नागरिक अधिकारहरूको स्थितिको आधारमा मात्र प्रजातन्त्रको सफलता र असफलताको मूल्यांकन गर्न सकिन्छ । प्रजातान्त्रिक शासन पद्धतिको प्रमुख उद्देश्य नै स्वतन्त्रताको आधारमा, हरेक देशबासीको सर्वाङ्गिण विकासको आवश्यक आधार निर्माण गर्नु हो । जसले अन्ततोगत्वा लोक कल्याणकारी राज्य स्थापनामा मद्दत पुऱ्याउँछ । अतः हरेक प्रजातान्त्रिक मुलुकले राज्यको स्वतन्त्रतालाई ध्यानमा राख्दै बढीभन्दा बढी नागरिक स्वतन्त्रताहरूलाई संस्थागत र कानुनी रुपमा संरक्षण दिने उद्देश्यले संवैधानिक रुपमा प्रत्याभुत गरेको हुन्छ ।

व्यक्ति अथवा नागरिकका मौलिक अधिकारहरू, प्राकृतिक न्याय अथवा अधिकारहरूको अभिन्न अंग हुन् । प्रत्येक व्यक्तिले आफ्नो जीवनलाई स्वतन्त्र र सम्मानित रुपमा समाजमा प्रस्तुत गर्न जे जस्ता सामयिक र प्राकृतिक अधिकारहरू मानिसलाई आवश्यक पर्दछ । ती सबै अधिकारलाई मौलिक अधिकारको श्रेणीमा राख्न सकिन्छ । सम्पूर्ण प्राकृतिक अधिकारहरूलाई मौलिक अधिकार भन्न भने सकिदैन । ती अधिकारहरू मात्र मौलिक अधिकार हुन् जुन प्रत्येक व्यक्तिका लागि आधारभूत छन् र जसको व्यवस्था र संरक्षण मुलुकका संविधानबाट भएको हुन्छ । मौलिक अधिकार सम्बन्धी व्यवस्था आधुनिक संवैधानिक व्यवस्थाको उपज हो । अमेरिकी संविधानले विस्तृत रुपमा मौलिक अधिकारको व्यवस्था नगरेको भए पनि यसको धारा १४ मा जीवन, स्वतन्त्रता र सम्पत्तिको अपहरण कानुनको उचित प्रकृया विना गरिने छैन भने व्यवस्था गरी यो धारा १४ लाई Bill of Rights को अंग भएकोले उक्त धारा १४ र Bill of Rights मा व्यवस्था गरिएका अधिकार नै मौलिक अधिकार हुन् भन्ने व्याख्या Mayer V. Nebraska को प्रसिद्ध मुद्दामा गरिएको पाइन्छ । यसरी Bill of Rights लाई संविधानमा समावेश गरी Bill of Rights लाई संवैधानिक स्थान दिनेमा अमेरिका प्रथम मुलुक पनि हो ।[१४]

---

[१४] गणेश दत्त भट्ट, *फोहरिउ हुयुमन् राइट मानिटर*, काठमाडौं: २०७३ इ.सं., पृ. ९ ।

CC-0. Nepal Darshan Academy Kathmandu Collection

बेलायतमा अलिखित संविधान भएकोले मौलिक अधिकारहरू उल्लेखित नभए पनि यस्ता अधिकारलाई Magna Carta, Bill of Rights, Habbes Corpus Act आदिका आधारमा अदालतद्वारा संरक्षित गरिएको पाइन्छ । लिखित संविधान नभए पनि बेलायतको संविधान भन्नु नै स्वतन्त्रताको कानुन हो । सन् १२१४ मा राजा जोनबाट प्रदान गरिएको Magna Carta नै प्रथम मौलिक अधिकार सम्बन्धित संवैधानिक दसतावेज हो । जसलाई व्यापकता दिँदै सन् १६८९ मा जारी भएको Bill of Rights ले बेलायती जनताका लागि महत्वपूर्ण अधिकार र स्वतन्त्रताहरू बारे थप व्यवस्था गऱ्यो । यस आधारमा के पनि भन्न सकिन्छ भने मौलिक अधिकार संविधानमा लेखिएर मात्र मौलिक हुने होइनन्, जहाँ जे अवस्थामा व्यवस्थित भए पनि मानव विवेक, सदिक्षा र सद्भावनासँग सम्बन्धित अधिकारहरूलाई मौलिक अधिकारको रुपमा बुझ्नु पर्दछ । फ्रान्सले पनि Declaration of the Right of Man and the Citizen (1789) मा व्यक्तिका प्राकृतिक, अपरिहार्य र पवित्र अधिकारहरूको घोषणा गऱ्यो ।

सन् १९४५ मा संयुक्त राष्ट्र संघको स्थापना पश्चात यसले सम्पूर्ण विश्व समुदायको प्रतिष्ठा र आत्म सम्मानको संरक्षण र विकासका लागि मानव अधिकारको अवधारणाको विकास र त्यसको संरक्षणका लागि महत्वपूर्ण कार्यहरू गर्दै आइरहेको छ । यस विश्व संस्थाले मानव अधिकारको संरक्षण र विकासको सन्दर्भमा 'मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र १९४८, वैयक्तिक एवम् राजनैतिक अधिकार सम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय संविदा १९६६, आर्थिक, सामाजिक एवम् साँस्कृतिक अधिकार सम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय संविदा १९९६, महिला विरुद्ध हुने सबै प्रकारका भेद्भाव उन्मुलनको महासन्धि १९६९' जस्ता थुप्रै मानव अधिकारसँग सम्बन्धित सन्धि सम्झौताहरू यसै संस्थाको सकृयता र संवेदनशीलताका प्रतिफल हुन् । जसबाट मानव अधिकारको संस्थागत विकासमा ठूलो सहयोग पुग्न गएको छ । फलस्वरुप, आज विश्वको कुनै पनि मुलुक अथवा शासकहरू मानव अधिकारप्रति गैर संवेदनशील हुन नसक्ने स्थिति सिर्जना भएको छ । मानव अधिकारको सवाललाई उपेक्षा र अनादर गर्ने मुलुक अथवा शासकहरू अन्तर्राष्ट्रिय समुदायबाट अलग्गिनु पर्ने अथवा वञ्चित हुनु पर्ने स्थितिको सामना गर्न बाध्य हुनु परिरहेको छ ।

मानिसले केही स्वतन्त्रता जन्मसिद्ध अधिकारकै रुपमा प्राप्त गर्दछ । यद्यपि त्यस्ता स्वतन्त्रताहरूको उपभोग गर्ने अधिकार कानुनद्वारा प्राप्त नभएसम्म तिनको प्रभावकारिता शून्य हुन्छ । त्यसैले त्यस्ता स्वतन्त्रताहरूलाई उच्च तहको संरक्षण प्रदान गर्न हरेक संविधानले ती स्वतन्त्रताहरूलाई मौलिक हकको रुपमा संरक्षण प्रदान गरेको हुन्छ । संविधानद्वारा ती स्वतन्त्रताहरूलाई मौलिक हकको रुपमा स्थान दिनुको पछाडि तिनीहरूलाई क्रियाशील बनाउनुभन्दा बढी राज्यबाट हुन सक्ने अतिक्रमणबाट जोगाउने उद्देश्य रहेको पाइन्छ । संविधानद्वारा प्रत्याभूत गरिएको स्वतन्त्रताको हक व्यक्तिको विरुद्धभन्दा राज्यका विरुद्ध लक्षित रहेको हुन्छ । अर्थात स्वतन्त्रताको मनोमानीपूर्ण अपहरण व्यक्तिहरूबाटभन्दा राज्यबाट हुन सक्ने भएकोले राज्यले अपहरण गर्न सक्ने खास-खास अवस्थाहरू संविधानले नै निर्धारण गरिदिएको हुन्छ ।

संविधानले व्यक्तिका केही अधिकारहरूलाई संविधानमा स्थान दिइ तिनलाई मौलिक अधिकारको रुपमा परिभाषित गर्नुले ती अधिकारहरू प्रत्येक व्यक्तिको बौद्धिक, नैतिक र आध्यात्मिक विकासका लागि नभइ नहुने हुनु नै हो । विशेष गरी संसदीय पद्धतिमा बहुमतको उन्मादले नागरिकका स्वतन्त्रताहरू अतिक्रमणमा पर्न सक्ने भएको हुँदा यिनलाई त्यस्ता कार्यबाट बचाउन संविधानमा राखी सुरक्षित गरिएको हुन्छ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

नेपालको वर्तमान संविधानले मुलुकको शासन पद्धतिको रुपमा प्रजातान्त्रिक शासन पद्धतिलाई स्वीकार गरेको छ । फलस्वरुप प्रजातान्त्रिक शासन पद्धतिका अपरिहार्य चरित्रहरूलाई यस संविधानले पनि आत्मसात गरेको छ । यस संविधानको प्रस्तावनामा उल्लेख भएको व्यवस्थाबाट संविधानले के कस्तो राजनैतिक, सामाजिक, आर्थिक व्यवस्थाको दार्शनिक आधारलाई समेटेको छ भन्ने कुरालाई प्रष्ट पार्दछ । प्रस्तावनामा उल्लेख भएका विषयलार्य संविधानको निचोडको रुपमा पनि लिन सकिन्छ ।

आधुनिक प्रजातान्त्रिक शासन पद्धति र स्वतन्त्र समाज निर्माणका लागि अपरिहार्य आवश्यकताहरूका रुपमा रहेका अधिकारहरूलाई संस्थागत रुपमा प्रदान गर्ने उद्देश्यले 'नेपालको संविधान' अन्तर्गत व्यवस्थित मौलिक अधिकार सम्बन्धी व्यवस्थाले बलियो प्रतिबद्धताका साथ आत्मसात गरेको छ । यसरी भाग ३ मा मौलिक हक सम्बन्धमा व्यवस्था गरिनुको प्रमुख उद्देश्यमा केही अति आवश्यक आधारभूत अधिकारहरू जुनसुकै स्थिति र अवस्थामा पनि जनताले निर्वाध रुपमा उपभोग गर्न पाउनु पर्दछ भन्ने मान्यता हो । यसरी संविधानमा उल्लेखित मौलिक हकहरूलाई व्यापकता दिन अझैसम्म पनि आवश्यक मात्रामा कानुनहरू बन्न नसके तापनि संविधानले गरेको मौलिक हक सम्बन्धी व्यवस्था भने अत्यन्तै व्यापक र पूर्ण प्रजातान्त्रिक मूल्य मान्यतामा आधारित छन् ।

मानव अधिकारको प्रत्याभूतिमा नेपालको संवैधानिक स्थिति

मौलिक हकहरूलाई लोकतन्त्रका आधार स्तम्भ मानिन्छ । यिनको प्रत्याभूतिले सबै नागरिकका आधारभूत अधिकार सुरक्षित हुन्छन् र मानवीय मर्यादा, समानता र स्वतन्त्रता सम्बन्धी लोकतान्त्रिक मूल्यहरूलाई अनुमोदन गर्दछ ।

'हाम्रो सन्दर्भमा मौलिक हकलाई प्राकृतिक वा जन्मसिद्ध अधिकारको रुपमा नभई संविधानद्वारा प्रदत्त विशेष अधिकारको रुपमा लिइन्छ । मानव अधिकारको विश्वव्यापी घोषणापत्र लागू हुनु करिव एक वर्ष पूर्व नै जारी गरिएको वि.सं. २००४ को 'नेपाल सरकार वैधानिक कानुन' त्यस्तो पहिलो वैधानिक दस्तावेज हो, जसले मौलिक हकको व्यवस्था स्पष्ट रुपमा गरेको थियो ।'[१५] संविधानले अभिव्यक्त रुपमा प्रत्याभूत गरेका मौलिक हकहरूको क्षेत्र समय सापेक्षित र जनअपेक्षित रुपमा विस्तार हुने विषय हो । मूलतः न्यायिक सकृयताका आधारमा अभिव्यक्त मौलिक हकको क्षेत्र विस्तार गरेको पाइन्छ ।

आधुनिक प्रजातान्त्रिक शासन पद्धति र स्वतन्त्र समाज निर्माणका लागि अपरिहार्य आवश्यकताहरूका रुपमा रहेका अधिकारहरूलाई संस्थागत रुपमा प्रदान गर्ने उद्देश्यबाट नेपाल अधिराज्यको संविधान २०४७, नेपालको अन्तरिम संविधान २०६३ र 'नेपालको संविधान' अन्तर्गत मौलिक हक सम्बन्धी व्यवस्थालाई बलियो प्रतिबद्धताका साथ समावेश गरिएको थियो र छ । यसरी संविधानमा मौलिक हक सम्बन्धीमा व्यवस्था गरिनुको प्रमुख उद्देश्यमा केही अति आवश्यक आधारभूत अधिकारहरू जुनसुकै स्थिति र अवस्थामा पनि जनताले निर्वाध रुपमा उपभोग गर्न

---

१५ भीमार्जुन आचार्य, *संविधान निर्माण र राज्यको पुनरसंरचना*, नेपाल समसामयिक अध्ययन केन्द्र, २०६७ वि.सं, पृ. ५६ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

पाउनु पर्दछ भन्ने मान्यता हो । नेपालको संविधानको भाग ३ को धारा १६ देखि ४७ सम्म व्यवस्थित र विस्तृत रुपमा व्यक्ति र नागरिकका लागि मौलिक हकको व्यवस्था गरिएको छ ।

संवैधानिक विकासको दृष्टिकोणबाट वर्तमान संविधान नेपालको सातौं संविधान हो । तर हामीले नेपालको संवैधानिक कानुनको इतिहासलाई अध्ययन गऱ्यौ भने हरेक संविधानहरूले मौलिक हक सम्बन्धी व्यवस्थालाई अत्यन्तै महत्वका साथ (२०१९ को संविधानलाई छोडी) आत्मसात गरेको पाइन्छ ।

२०६४ चैत्रमा संविधान सभाको चुनाव भयो र १५ जेठ २०६५ मा पहिलो बैठकदेखि संविधान सभाको कार्यकाल विधिवत् प्रारम्भ भयो । अन्तरिम संविधानको धारा ६४ अनुसार संविधान सभाले दुई वर्ष भित्र अर्थात १४ जेठ २०६७ सम्ममा संविधान निर्माणको काम गरी राष्ट्रपतिबाट नयाँ संविधान लागू भएको घोषणा गरिसक्नु पर्ने समयावधि निर्धारण गरिएको थियो । तर दूर्भाग्य चार वर्षको समयावधि पनि पहिलो संविधान सभाबाट संविधान बन्न सकेन अन्ततः विना संविधान पहिलो संविधान सभा बिघटन गरियो ।

२०६२/०६३ को राजनीतिक परिवर्तनले स्थापित गरेका गणतन्त्र र संघीयताको मान्यतामा आधारित शासन व्यवस्थालाई संस्थागत गराउने उद्देश्यबाट आठ वर्षको सकसपूर्ण अवस्था पार गर्दै संविधान सभा भित्रका प्रमुख राजनीतिक दलहरूको सकृयतामा राष्ट्रिय सहमतिको आधारमा संविधान सभा-२ ले 'नेपालको संविधान' २०७२ साल असोज ३ गतेका दिन घोषणा गऱ्यो । लोकतान्त्रिक विधि र प्रकृयाद्वारा निर्माण भई जारी भएको नेपालको संविधानका व्यवस्थालाई हेर्दा यो संविधान पूर्ण रुपमा प्रजातान्त्रिक मूल्य मान्यतामा आधारित छ । व्यक्तिका आधारभूत अधिकारहरूको संरक्षणद्वारा व्यक्तिको सर्वाङ्गिण विकासको आधारहरू निर्माण गर्ने कुरामा यस संविधानले जोड दिएको छ । निर्वाचित प्रतिनिधिहरू मार्फत संविधान निर्माण गर्ने नेपाली जनताको पैंसट्ठी वर्षदेखिको चाहना र प्रयास 'नेपालको संविधान' जारी भएपछि पूरा भएको छ । करिव आठ वर्षको अथक र सकसपूर्ण प्रयासपछि संविधान सभाका झन्डै ९०% भन्दा बढी सदस्यहरूको समर्थनमा संविधान सभाले 'नेपालको संविधान' जारी गरेको छ । संविधान सभामा तत्काल कायम रहेका ५९८ मध्ये ५३७ जना सदस्यहरूबाट हस्ताक्षर भएर यो संविधान जारी भएको छ । नेपालको संवैधानिक इतिहासमा जनताले आफ्ना लागि आफै संविधान निर्माण गरेर नेपाली जनता सार्वभौम छन् भन्ने कुराको यो संविधान उच्चतम् अभिव्यक्ति हो । नेपालको संविधान संरचनात्मक रुपमा संघीय लोकतान्त्रिक गणतन्त्रको मूल भावना बमोजिम ३५ भाग, ३०८ धारा र ९ अनुसूचीमा विस्तारित छ ।

आजको युगमा जनतालाई सहभागी नबनाई संविधान निर्माण गर्नु एकदमै अस्वाभाविक हुन्छ । के कुरामा विश्वास गरिन्छ भने संविधान निर्माणको प्रकृया त्यत्ति नै महत्वपूर्ण छ जति यसका अन्तरवस्तु महत्वपूर्ण हुन्छन् । सहभागितामूलक र समावेशी प्रकृया अवलम्बन गरेर संविधान निर्माण गर्दा त्यसले एउटा व्यापक राष्ट्रिय सहमतिको वातावरण निर्माण गर्दै संविधानलाई दिगो र प्रजातान्त्रिक बनाउन मद्दत गर्दछ । नेपालले यही मान्यतालाई आत्मसात गरेर 'नेपालको संविधान' संविधान सभाबाट निर्माण गरेको छ । समावेशी राज्य निर्माणका लागि वैधानिक आधार निर्माण गर्ने संविधान स्वयम् सहभागितामूलक प्रकृयाबाट बन्न सकेमात्र समावेशी प्रजातन्त्रको संस्थागत

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सुदृढिकरणका लागि बलियो आधार निर्माण हुन्छ भन्ने मान्यतामा संविधान निर्माणका लागि संविधान सभाको छनौट हो भने त्यो सही निर्णय थियो भनी मान्नु पर्दछ ।

संविधान जुनसुकै विधि र प्रकृयाबाट निर्माण गरिएको भए पनि त्यसले संविधानवाद र कानुनको शासनका आधारभूत सिद्धान्तलाई आत्मसात गरेको छ भने मात्र त्यस्तो संविधानले प्रजातन्त्र र मानव अधिकारलाई संस्थागत रुपमा सुदृढ गर्ने आधार निर्माण गर्न सक्दछ । राज्य निरंकुश हुनु हुँदैन, जनतामाथि कमभन्दा कम शासन गर्ने सरकार अर्थात सीमित सरकार हुनु पर्दछ । जनताले आफ्ना आधारभूत अधिकारहरू निर्वाध रुपमा प्रयोग गर्न पाउने संवैधानिक र व्यवहारिक स्थिति हुनु पर्दछ । आम जनताको सहमति र सहभागितामा संचालित हुने शासन व्यवस्था, बालिग मताधिकारका आधारमा आवधिक रुपमा सम्पन्न हुने स्वतन्त्र र निष्पक्ष निर्वाचनका माध्यमबाट निर्वाचित प्रतिनिधिहरूले निर्माण गरेको कानुनहरूको आधारमा संचालन हुने शासन व्यवस्था । कानुनका अगाडि सबै समान र कानुनको सबैलाई समान संरक्षण जस्ता संविधानवाद र कानुनको शासनका आधारभूत सिद्धान्तहरूलाई 'नेपालको संविधान' ले पूर्ण रुपमा आत्मसात गरेका कारण यो संविधानको प्रभावकारी कार्यान्वयनले प्रजातन्त्रलाई सुदृढ गर्न र मानव अधिकारको व्यवहारिक रुपमा प्रत्याभूतिका लागि महत्वपूर्ण योगदान पुऱ्याउन सक्दछ ।

व्यापक र गहिरो रुपमा यस संविधानको अध्ययन गर्ने हो भने यस संविधानले प्रजातन्त्रको आधारभूत पूर्व शर्तका रुपमा परिभाषित (क) सार्वभौम सत्ता जनतामा निहित हुने र राज्यको शक्तिको प्रमुख शक्तिका रुपमा जनता नै रहनु पर्ने व्यवस्था छ (ख) बहुलवादी मान्यता (ग) धर्म निरपेक्षता (घ) बालिग मताधिकारका आधारमा आवधिक निर्वाचर्न (ङ) स्वतन्त्र न्यायपालिका (च) आधारभूत अधिकारहरूको संरक्षण (छ) जनताप्रति उत्तरदायी सीमित सरकार (ज) समानुपातिक र समावेशी मान्यतामा प्रतिनिधित्व (झ) सामाजिक सुरक्षा (ञ) प्रतिनिधिमूलक शासन व्यवस्था (ट) संघात्मक गणतन्त्र (ठ) शक्ति पृथकीकरण र शक्ति सन्तुलन (ड) उत्तरदायी शासन व्यवस्था जस्ता प्रजातन्त्र र मानव अधिकारको संस्थागत विकासका लागि पूर्व शर्तमा रहेका व्यवस्थाहरूलाई आत्मसात गरेर 'नेपालको संविधान' ले प्रजातन्त्र र मानवाधिकारलाई संस्थागत गर्ने सम्बन्धमा महत्वपूर्ण संवैधानिक व्यवस्था र प्रतिवद्धता व्यक्त गरेको छ । यी यस्ता संवैधानिक व्यवस्थाहरू हुन जसको कार्यान्वयनबाट मानव अधिकारको संस्थागत सुदृढिकरण आधार निर्माण हुन्छ ।

आधुनिक संविधानमा जनताका आधारभूत मौलिक हकको व्यवस्था र ती अधिकारहरूको संरक्षणको प्रत्याभूति गर्नु अनिवार्य मानिन्छ । जनताको वैयक्तिक स्वतन्त्रता र सम्मानपूर्ण जीवन जिउन पाउने अधिकारको व्याख्या गर्न नसक्ने संविधानलाई प्रजातान्त्रिक संविधान मान्न सकिदैन ।[१६] मानव अधिकारको अन्तिम लक्ष्य भन्नु नै सम्मानपूर्ण जीवनको खोज हो । सम्मानपूर्ण र सुरक्षित जीवनयापनको अवस्था सृजना गर्न संविधानमा उल्लेखित गरिने मौलिक हक सम्बन्धी व्यवस्था र तिनको प्रभावकारी कार्यान्वयनले महत्वपूर्ण भूमिका खेल्न सक्दछ ।

देशको मूल कानुनको रुपमा संविधानले नागरिकहरूलाई प्रदान गरेका हक, अधिकारहरूको सामूहिक रुप नै मौलिक हक हुन् । मौलिक अधिकारहहरू सम्बन्धित देशको संविधानमा सुरक्षित, व्यवस्थित गरिएका नागरिकका अधिकारहरू हुन् । प्रजातान्त्रिक संविधानको पूर्व शर्तका रुपमा रहने

---

[१६] संविधान, *पूर्ववत् (नं. १९०)*।

0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मौलिक अधिकारको संवैधानिक प्रत्याभूति नेपालको संविधानको भाग ३ को धारा १६ देखि ४७ सम्म उल्लेख गरिएको छ ।[१७] मानव अधिकारलाई संवैधानिक रुपमै संस्थागत गर्ने उद्देश्यले संवैधानिक अभ्यासको इतिहासमा यति धेरै अधिकारहरूको सूची संविधानतः प्रत्याभूति गरिएको यो पहिलो घटना हो ।

नेपाल पक्ष भएका मानव अधिकार सम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय महासन्धि तथा प्रतिज्ञापत्रहरू

नेपाल अन्तर्राष्ट्रिय समुदायको एक सक्रिय सदस्य राष्ट्र भएका कारण संयुक्त राष्ट्र संघ र मानव अधिकार प्रतिको यसको प्रतिवद्धता र त्यही प्रतिवद्धताको फलस्वरुप हालसम्म यसले वटा मानव अधिकार सम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय सन्धि, महासन्धि तथा प्रतिज्ञापत्रहरू प्रति प्रतिबद्धता जनाई सकेको छ ।

नेपालले आफू पक्ष रहेका मानव अधिकार सम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय सन्धि, महासन्धि तथा प्रतिज्ञापत्रहरूमा उल्लेखित व्यवस्थाहरूलाई संस्थागत रुपमा सुदृढ गर्ने उद्देश्यले तत्सम्बन्धी संवैधानिक, कानुनी र संरचनात्मक व्यवस्था मिलाउने कुरामा विशेष रुपमा ध्यान दिएको कुरा संवैधानिक व्यवस्था, कानुनी प्रबन्ध, अदालती निर्देशन र संरचनात्मक स्वरुप र पहिला संविधान सभाको मौलिक अधिकार सम्बन्धी प्रस्तावित व्यवस्थाले समेत देखाउँदछ । जे होस् नेपालले हालसम्म अनुमोदन/सम्मिलन गरेका मानव अधिकारसम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय सन्धि, महासन्धि तथा प्रतिज्ञापत्रहरूलाई संविधानमा व्यवस्थित मौलिक अधिकार सम्बन्धी संवैधानिक व्यवस्थाका माध्यमबाट ति मानव अधिकार सम्बन्धी व्यवस्थाहरूलाई संवैधानिक रुपमा संस्थागत गर्न प्रतिवद्ध छ भन्ने कुरा प्रष्ट रुपमा देखाउँदछ । आगामी संविधानमा रहने मौलिक अधिकार सम्बन्धी व्यवस्थाले मानव अधिकार सम्बन्धी व्यवस्थाहरूलाई संवैधानिक रुपमा संस्थागत गर्न महत्वपूर्ण योगदान पुऱ्याउने छ भन्ने कुरामा आशा गर्न सकिने दरिलो आधार छ ।

नेपालको संविधानको भाग ४ अन्तर्गत व्यवस्थित 'राज्यका निर्देशक सिद्धान्त, नीति तथा दायित्व अन्तर्गत उल्लेखित 'मानव अधिकारको संरक्षण र सम्बर्द्धन गर्दै विधिको शासन कायम राख्ने, [१८] 'नेपाल पक्ष भएका अन्तर्राष्ट्रिय सन्धि सम्झौताहरूको कार्यान्वयन गर्ने [१९] र राज्यको दायित्व अन्तर्गत उल्लेखित 'मौलिक तथा मानव अधिकारको संरक्षण र सम्बर्द्धन' [२०] गर्ने कुरालाई राज्यको दायित्वका रुपमा परिभाषित गरिनुले नेपाल पक्ष भएका मानव अधिकार सम्बन्धी अन्तर्राष्ट्रिय सन्धि, महासन्धि र प्रतिज्ञापत्रहरूको कार्यान्वयनमा नेपाल गम्भिर र जिम्मेवार बन्नु पर्ने जुन संवैधानिक व्यवस्था यसले नेपाल मानव अधिकारको संरक्षण र सम्बर्द्धनमा नेपाल प्रतिबद्ध छ भन्ने कुरा प्रष्ट पार्दछ ।

---

[१७] *नेपालको संविधान*, धारा १६ र १७ ।

[१८] *नेपालको संविधान*, धारा ५१, ख(२) ।

[१९] *ऐजन*, ख (३) ।

[२०] *ऐजन*, धारा ५२ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

अन्त्यमा,

नेपालले मानव अधिकार सम्बन्धी २१ वटा अन्तर्राष्ट्रिय सन्धि, महासन्धी दस्तावेजहरूको पक्ष राष्ट्र भएर मानव अधिकारको सम्मान र संरक्षणका लागि प्रतिबद्धता जनाइ सकेको स्थिति एकातर्फ छ भने अर्कोतर्फ नेपालको पहिलो लिखित संविधान 'नेपाल सरकार वैधानिक कानुन, २००४' देखि 'नेपालको संविधान' सम्मको संवैधानिक यात्राको क्रममा नेपालको मौलिक अधिकारहरू प्रतिको प्रतिबद्धताबाट नेपाल सदैव मानव अधिकारको संस्थागत सुदृढिकरणमा प्रतिबद्ध छ भन्ने कुरालाई प्रमाणित गर्दछ ।

२०६२/०६३ को राजनीतिक परिवर्तन त्यस परिवर्तनका मुद्दाहरूलाई संस्थागत गर्न निर्माण भै लागू रहेको नेपालको संविधानमा उल्लेखित मौलिक अधिकार सम्बन्धी व्यापक व्यवस्थाहरूले मानव अधिकारको संस्थागत विकासका अत्यन्तै महत्वपूर्ण योगदान गर्ने निश्चित छ ।

मौलिक अधिकार तथा मानव अधिकार सम्बन्धी व्यवस्थालाई निरपेक्ष रुपमा हेर्न सकिदैन । देशको आर्थिक, सामाजिक र राजनीतिक स्थितिले मौलिक अधिकार र मानव अधिकारको कार्यान्वयका सन्दर्भमा महत्वपूर्ण भूमिका रहेको हुन्छ । त्यसमा पनि दह्रो आर्थिक अवस्था र राजनीतिक स्थिरताले मात्र मानव अधिकारका लागि अनुकूलको वातावरण निर्माण गर्दछ । सुशासन र जनताप्रति उत्तरदायी शासन व्यवस्था मानव अधिकारको अर्को पूर्व शर्त हो । नेपालको संविधानले मौलिक अधिकारका सम्बन्धमा व्यापक व्यवस्था गरेको छ । तर तिनको कार्यान्वयनका लागि थुप्रै कानुनहरू निर्माण गर्नु पर्ने महत्वपूर्ण कार्य बाँकी नै छ । अतः प्रत्याभूत गरिएका मौलिक अधिकारहरूको कार्यान्वयनका लागि आवश्यक कानुनहरूको निर्माण यथाशक्य रुपमा गरिनु पर्दछ । मानव अधिकारको प्रत्याभूतिका लागि संवैधानिक व्यवस्थाको महत्व हुन्छ नै तर संविधानको कार्यान्वयन विना मानव अधिकार अनुकूलको अवस्था सिर्जना गर्न सकिदैन । तसर्थ देशका राजनीतिक शक्तिहरूले आगामी माघ ७ गते भित्र संघ, प्रदेश र स्थानीय निकायहरूको निर्वाचन सम्पन्न गरी संविधानलाई कार्यान्वयनमा लैजान सके मात्र मानव अधिकारको संस्थागत सुदृढिकरणमा महत्वपूर्ण योगदान गर्न सक्ने छन् ।

***

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

मिथिलाको लोक परम्परामा तंत्र मंत्र

डा. शैलेन्द्र नारायण मल्लिक*

सार

मिथिलाको गौरवमय सांस्कृतिक परम्परा वैदिककाल देखि नै चल्दै आएको हो । जनआस्था र लोक विश्वास मिथिला संस्कृतिको आधारशिला हो । मैथिल समाजमा चिन्तक मनीषीहरूद्वारा व्यवस्थित नानाथरिका लोकमान्यताहरू व्यवहरित छन्, जसअनुसार जन्मदेखि मृत्यु पर्यन्तसम्म अनेकानेक संस्कार एवं व्यवहारका विधि विधानहरू गर्ने गरिन्छ । सामाजिक मान्यताका आधारमा सम्पादन हुने लोक परम्पराहरूले सामाजिक संस्कृतिका विभिन्न आयामहरूलाई समेटेको हुन्छ । यसै मध्येको एक तंत्रमंत्र पनि हो । तंत्रको प्रधानता मिथिलामा प्राचीनकाल देखि नै रहेको पाइन्छ । तंत्रको विकास भूमि पनि मिथिलालाई नै मानिएको छ । यस अर्थमा, लोक विश्वास र जनआस्थामा आधारित मिथिलाको संस्कृतिमा तंत्रमंत्रको व्याप्त प्रभावको इतिहासबारे लेख रचनाहरूको माध्यमबाट उजागर गराउदै लैजानु पर्दछ, भन्ने मान्यताले यस लेखमा मिथिलाको सामाजिक जीवन पद्दतिमा लोक परम्परामा तंत्रमंत्रको अस्तित्व एवं प्रभाव बारे जानकारी गराउने प्रयत्न गरिएको छ । मिथिलाको सुसंस्कृत समाजमा सनातन देखि निर्वाह गरिदैं आइएका संस्कार र व्यवहार आदिमा तंत्रमंत्रको प्रभावलाई प्रमाणिक एवं वैज्ञानिक आधारमा पुष्टि गर्न नसकिए पनि मैथिल जनजीवनको प्रसिद्ध लोककलामा ख्यात कोहबर एवं अरिपनहरू तान्त्रिक पृष्ठभूमिमा निर्मित भएको प्रसंगसहित विवाहोत्सव क्रमका विभिन्न विधि व्यवहारमा तंत्रमंत्रको स्वरुप निर्विघ्नता, कुदृष्टि, कल्याण आदिका प्रतीक मानिन्छन् भने मंगलगीत लगायतका विभिन्न चाडपर्व, उत्सवका व्यवहारमा पनि तंत्रमंत्रको अस्तित्वलाई नकार्न सकिन्न । अतः यसको ऐतिहासिक - व्यवहारिक पक्ष बारे जानकारी गराउनु नै प्रस्तुत लेखको आसय रहेको छ ।

सूचक शब्दः मिथिला, तंत्रमंत्र, साधना, मंडल, अनुष्ठान, सिद्धि

विषय-प्रवेश

मिथिला वैदिक तान्त्रिक साधनास्थलको रुपमा सनातन देखि नै विख्यात् छ । यसको ऐतिहासिकतालाई पुष्टि गर्ने स्रोतहरूमा वेद, ब्राह्मण साहित्य, उपनिषद् आदि अनेकानेक पौराणिक ग्रन्थहरू छन् । शतपथ ब्राह्मणमा उल्लेख भए अनुसार विदेधमाथवको मुख संभूत वैश्वानर (अग्नि देवता) को कृपाले जंगल एवं दलदलयुक्त भूमि सुकेर बास बस्न योग्य भूमिमा परिणत भयो । निमिको देहमन्थनबाट उत्पन्न पुत्र मिथिको नाममा यस क्षेत्रको नामकरण भएको भन्ने सन्दर्भले मिथिलाको भूमि र नाम दुवैमा तन्त्रशक्तिको भूमिका र महत्व प्रष्टिन्छ । यस परिप्रेक्ष्यमा मिथिला प्रारम्भदेखि नै सिद्धि एवं साधनाको केन्द्र रहि यो क्षेत्र शैव-शाक्त दर्शन अर्थात् तन्त्रबाट प्रभावित क्षेत्र हो, र समग्र मिथिलाको जनजीवन तंत्र मंत्रबाट अनुप्राणित रहेको छ । मैथिल समाजमा जन्म देखि मृत्यु पर्यन्त अनेकानेक संस्कार एवं विधि व्यवहारहरू हुने नै गर्दछ , जसमा व्याप्त जनआस्था एवं लोक विश्वासको कारण तंत्रमंत्र, टुनामुनाको प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष अवलम्वन भएकै हुन्छ । अतः मिथिलाको सभ्यता-संस्कृति, रीति-रिवाज, सामाजिक परिवेशमा तंत्रमंत्रको परम्परालाई जीवनधाराको अतुलनीय निधिको रुपमा स्वीकार गरिएको छ । यद्यपि,यसले अन्धविश्वासलाई जगेर्ना गरिएको देखिएपनि लोक परम्परामा आधारित मैथिल समाजको सांस्कृतिक पहिचानलाई उजागर गर्दछ ।

मिथिलामा तंत्र मंत्र

तन्त्र, मन्त्र, र यन्त्र तीनै विद्याको संयुक्त ज्ञान दिने शास्त्रलाई तन्त्रशास्त्रको संज्ञा दिइएको छ । तन्त्रशास्त्र वेद निर्दिष्ट शास्त्र हो । वेदहरूको ऋचा मन्त्रमय छन् । रुद्रयामल तन्त्रानुसार

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* डा. शैलेन्द्र नारायण मल्लिक, सह प्राध्यापक, रामसागर रामस्वरूप क्याम्पस, जनकपुर ।

'अथर्ववेद तंत्रास्थ कुण्डली परदेवता' उक्तिले यो विद्या वेद सम्मत हो भन्ने पुष्टि हुन्छ ।[१] मिथिलाका सर्वाधिक महत्वका ऋषि याज्ञवल्क्य सम्पूर्ण यजुर्वेदलाई सूर्यबाट प्राप्त गरेका थिए । यस वेदको चालिसौं अध्यायमा १८ मन्त्र रहेका छन् । जुन 'ईशा वास्योपनिषद्' मा पनि संगृहित छन् । यी १८ मन्त्रको प्रभाव श्रीमद्भागवतको १८ हजार श्लोक, महाभारतको १८ पर्व, गीताको १८ अध्याय एवं रामचरित मानसको १८ छन्दमा परिलक्षित हुन्छ ।[२]

ऐतिहासिक अध्ययनका दृष्टिकोणले पाल वंशीकालमा तंत्र युगको प्रारम्भ भएको थियो । सर्वप्रथम आदिशक्ति प्रकृतिको पूजा प्रारम्भ भयो र सोहि बेलादेखि मिथिलामा तंत्रको परम्परा चल्दै आएको हो ।[३] एघारौं शताब्दीमा बौद्ध अभिष्ठात्री देवी ताराको प्रतिमा स्थापित स्थानलाई तत्कालिन मिथिलाका मैथिलहरूको तन्त्र साधनाको केन्द्र मानिन्थ्यो ।[४] यस अर्थमा तन्त्रको प्रधानता मिथिलामा प्राचीनकाल देखि नै रहेको पाइन्छ । मिथिलामा तन्त्रका अनेकानेक साधकहरू भए र तन्त्रको विकासभूमि पनि बंगालको अपेक्षा मिथिलालाई नै मानिएको छ । बंगालमा उत्पन्न भेलोत्तर तन्त्रका मिथिलामा अनैकौं पुस्तक लेखिएको छ । यसमा देवनाथ ठाकुरको 'तन्त्र कौमुदी' र 'मन्त्र कौमुदी' नामक पुस्तक उल्लेखनीय छन् । यी दुवै पुस्तकहरू तान्त्रिक विधिका ज्ञान प्राप्तिका लागि महत्वपूर्ण मानिन्छन् । यसैगरि नरसिंहद्वारा लिखित 'तारा भुक्ति सुधार्णव' हरिपति आगमाचार्यद्वारा 'मंत्र प्रदीप' र कुमार गदाधरद्वारा 'तंत्र प्रदीप' आदि अनेकानेक पुस्तकहरू महत्वपूर्ण छन् । मध्यकालीन मिथिलामा देवादित्य, वर्धमान, मदन उपाध्याय आदि प्रसिद्ध शाक्त एवं तान्त्रिक थिए । १८औं शताब्दीमा घनानन्द दास नाम गरेका एकजना प्रसिद्ध कायस्थ महातान्त्रिक थिए, उनको 'मांतगी-कुसुमाजलि' ग्रन्थ प्रसिद्ध थियो ।[५] सम्पूर्ण सिद्ध साहित्यको संगै महायानी मन्त्रको लिपि कैथी हुनुका साथै उदयपुर जिल्लासम्मका निवासीहरूले तंत्रमंत्रका लागि कैथी लिपिको प्रयोग गर्नुले पनि तत्कालीन मिथिलामा तंत्रमंत्रको प्रभुत्वलाई पुष्टि गर्दछ ।[६]

मिथिलामा तन्त्रको प्रचारको रुप जे जस्तो भए पनि यहाँ आदिकाल देखि नै शक्ति पूजाको ठूलो महत्व रहेको छ जसको उदाहरण अहिले पनि घरघरमा गोसाउनि (इष्टदेवी) को पूजा गर्ने गरिन्छ । आफ्नो प्रारम्भकाल देखि नै तन्त्र मिथिलाको धार्मिक जीवनको मुख्य अंग रहदै आएको छ । बौद्ध तंत्रको प्रभाव प्रष्ट रुपमा मिथिलाको तंत्रको इतिहास माथि परेको छ भने भनिन्छ तन्त्रलाई लिएर नै मिथिला र चिन वीच सम्पर्क स्थापित भएको थियो ।[७] मैथिल तन्त्र पद्दतिबाट तिब्बत-चीन, जापान, नागालैण्ड आदि देश-प्रदेश प्रभावित रहेको र यी देशहरूका तान्त्रिक पद्दतिले मिथिलालाई पनि प्रभावित गरेको प्रतीत हुन्छ । तिब्बतको ज्ञानगंज नामक स्थान साधकगणको तपस्या स्थलको

---

१ अनन्तविहारी लाल दास, भुक्ति-मुक्तिदायी तन्त्र शास्त्र, *सिंहावलोकन*, जनकपुरधामः २०४५ वि.स., पृ. १०१-१०२ ।

२ कृष्णचन्द्र झा, "मैथिल संस्कृतिपर तन्त्रक प्रभाव", *मिथिला महान*, अंक ४, दरभंगाः प्रगतिशिल मिथिला समाज, २००३ ई., पृ. १६ ।

३ राधाकृष्ण चौधरी, *मिथिलाक इतिहास*, दिल्लीः श्रुती प्रकाशन, २०१० ई., पृ. २५४ ।

४ जीतवहादुर रायमाझी, २१औं शताब्दीमा मिथिला लोकचित्रकला व्यवसायी कला - एक सम्भावना, अन्तर्राष्ट्रिय गोष्ठी कार्यपत्र, जनकपुरः २०६० वि.स., पृ.८ ।

५ चौधरी, *पूर्ववत्* , पृ. २०९-२१२ ।

६ भैरवलाल दास, *कैथी लिपिका इतिहास*, पटनाः द्वारिका पब्लिकेशन्स, २०१० इ.सं., पृ. ५१ ।

७ चौधरी, *पूर्ववत्* , पृ. २५३ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

रुपमा प्रसिद्ध मानिन्छन् । त्यस्तै चीनको 'यान' एवम् 'इन' को पूजन तन्त्र पद्दतिद्वारा हुने गर्दछ । यान पुरुष र इन स्त्री देवताको रुपमा पूजिन्छन् । तन्त्रमा चिनाचारको महत्व रहेको छ । मिथिलामा महानसगृह (भान्साघर)मा चिनवार हुने गर्दछ, जुन चीनबाट आयातित मात्रै हैनकि महिलाहरू रन्धनक्रममा, अग्निमा अन्न उत्सर्ग गर्ने आदि पद्दति पनि चीनको तान्त्रिक साधनामा पनि प्रचलित रहेको बुझिन्छ ।[८]

मिथिलाको लोक जीवनमा प्रतलित लोक वैदिक सांस्कृतिक परम्परामा आधारित मुल्य मान्यता र आचार-विचारपूर्ण विधि व्यवहारमा तान्त्रिक प्रभाव मैथिली सामाजिक जीवन पद्दतिको शास्वत जीवन दर्शनको रुपमा सार्थक र उज्जीवित रहेको पाइन्छ ।[९] मिथिलामा नवरात्रीको विशेष महत्व रहेको छ र यसले तन्त्र प्रभावित संस्कृतिको स्वरुपलाई अंगिकार गरेको पुष्टि हुन्छ । यद्यपि पंचोपासक मैथिलहरूको कुण्ठित परम्परालाई नवजीवनको प्रेरणा संचार गर्ने योगदान पालकालीन बौद्ध-हिन्दु तान्त्रिक कलाले प्रदान गरेको हो ।[१०]

तान्त्रिक दृष्टिकोणबाट जगत शिव-शक्तिमय छन् । प्रत्येक पुरुष शिवस्वरुप छन् भने प्रत्येक नारी शक्तिस्वरुपा । पारद(पारा) शिवको स्कन्नतेज(क्षरित विर्य) हो तथा अभ्रक नारीको रजको प्रतीक । सिन्दूरलाई सृष्टि तथा सौभाग्यवाचक मानिन्छ । मिथिलाको लोक परम्परा वेद तथा तन्त्रानुमोदित सांस्कृतिक वैशिष्ट्य रुपमा प्रकट हुने गर्छ । अतः तन्त्रपीठ मिथिलाको सांस्कृतिक आदर्श विश्व संस्कृतिलाई अनुप्राणित गरेको तथ्यलाई नकार्न सकिन्न ।[११]

लोककलामा तंत्र मंत्र

मैथिल लोककला मिथिलाको सांस्कृतिक धरोहर हो । यसको इतिहास ५ हजार वर्ष पुरानो रहेको भन्ने गरिन्छ ।[१२] मिथिलाका नारीद्वारा भित्ता, भुईं र कागज आदिमा बनाइने कला नै लोककला हो ।

राजर्षिजनक र याज्ञवल्क्यको समयदेखि नै मिथिलामा भित्तिचित्रकला, कोबर (कोहबर) र स्वस्तिक अरिपनको परम्परा प्रचलित रहेको पाइन्छ । कर्णाटकको शासनकाल (एघारौं शताब्दी) मिथिलाको लागि पुनर्जागरणकाल मानिन्छ । यस कालमा गृहकलाको विस्तारको क्रममा कोहबर र अरिपनको परम्परा पनि तन्त्रमैं आधारित भई उज्जीवित भएको हुँदा कर्णाटहरूको महत्वपूर्ण अवदान मान्न सकिन्छ । यी तान्त्रिक लोक परम्पराका बारेमा कालीदासको सुप्रसिद्ध महाकाव्य मेघदूतमा नवविवाहित यक्षको कोहबरधरको प्रवेशद्वारको भित्तामा कमल र शंखका चित्रहरूको वर्णन एवं हर्षचरितमा ग्रहवर्माको कोहबरमा देवताहरूको कामदेवको चित्रांकनको वर्णनले पुष्टि गर्दछ ।

कोहबरको सम्पूर्ण विधि विधानसंग सम्बन्धित पृष्ठभूमि तन्त्रमैं आधारित रहेको हुन्छ । कोहबरको तान्त्रिक पृष्ठभूमि भित्र निहित अर्थ भनेको वरवधुको दाम्पत्य जीवनमा सबै अनिष्टहरूको निवारणार्थ मंगलकामना गर्नु हो । मिथिलामा विभिन्न सांस्कृतिक अवसरहरूमा

---

८ झा, *पूर्ववत्* , पृ. १७ ।

९ रायमाझी, *पूर्ववत्* , पृ. ४ ।

१० *ऐजन*, पृ.८ ।

११ झा, *पूर्ववत्* , पृ. १८ ।

१२ रेवतीरमण लाल, *मिथिलाक सांस्कृतिक परम्परा*, जनकपुरधाम: समानन्द युवा क्लब, २०६५ वि.सं., ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy. Kathmandu Collection

अरिपन दिने परम्पराले यहाँको लोकजीवनमा शक्तिपूजाको तान्त्रिक लोकप्रियतालाई प्रतिविम्वित गर्दछ । वैदिककालमा याज्ञिक अनुष्ठानबाट धर्मसंग यसको सम्बन्ध जोडिदै तन्त्रको माध्यमले मानवदेह-यन्त्र ब्रह्म र माया (प्रकृति)को रहस्योद्‌घाटन गर्ने जीवनको कल्याणकारी प्रयोजनमा उपयोग गर्ने आधारमा विकास भएको देखिन्छ ।[१३] मिथिलामा विद्यमान परम्परा अनुसार विविध शुभ अवसरहरूमा दिइने अरिपनहरूको आदिस्रोत सर्वतोभद्र मुख्यत वैदिक यज्ञ परम्पराको द्योतक हो । अरिपन शुभकार्यहरूमा चामलको पिठो, सिन्दूर, बेसार आदिले भूमिमा अंकित गरिने तान्त्रिक सांकेतिक सर्वाधिक महत्वपूर्ण चित्र हो । पिठारको तथा सिन्दूरको सम्मिश्रणबाट अयपन (अय-शुभ, पण-व्यवहार) जसको पर्यायवाची प्रयोगात्मक शब्द अरिपन भन्ने प्रख्यात छ, यो शिव शक्ति संगमका प्रतीक नै मानिन्छन् । पिठार (पिष्ट) वीर्यको प्रतीक हो र सिन्दूर रजको प्रतीक मानिन्छ । मिथिलाको पारम्परिक संस्कार गीतमा 'गुआ पान'को उल्लेख हुने गर्दछ । गुआको अर्थ ठूलो सुपाडी, यो पुरुषको जननेन्द्रिय (लिगं)को प्रतीक रहेको छ । पानको पात नारी जननेन्द्रियको प्रतीक हो । चूर्ण (चुना) वीर्यको प्रतीक, कत्था रजको प्रतीक मानिन्छ । लिङ्ग-योनी, वीर्य-रजको समरसताद्वारा सृष्टि हुने गर्दछ ।[१४] शैव, शाक्त, र वैष्णव तन्त्रमा अरिपनका विविध आकार र रुपहरू पाइन्छन् । अरिपन धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष, कल्याण र शान्ति सिद्धिका लागि देवीदेवतालाई श्रद्धा भावपूर्वक आह्वान गरी पूजा आराधना गर्नका लागि भूमिमा रेखांकित एकप्रकारको तान्त्रिक आसन नै हो । तान्त्रिक अभिप्रायको अभिव्यक्ति यथा सर्वतोभद्र, स्वस्तिक, अष्टदल र षष्टदल आदिमा पाइए पनि यी अनेक यन्त्र मध्ये त्रिकोण,सतकोण र श्रीयन्त्र महत्वपूर्ण मानिन्छन् । अरिपनले शास्त्रोक्त क्रिया पद्दति एवं घरेलु धार्मिक उत्सवहरूको लागि पवित्र ठाउँको प्रतिनिधित्व गर्ने जादुईवृतलाई जनाँउछ । यसले नियमबद्ध संसारको प्रतिनिधित्व मात्रै नगरी चित्रमा प्रयोग भएका प्रतीकहरूले तन्त्रको सांसारिक विचारधाराको पनि प्रतिनिधित्व गर्छन् ।[१५]

लिडिया ऐरनले आफ्नो पुस्तक The Art of Nepal मा उल्लेख गरेका छन्- मिथिलाका चित्रहरू तान्त्रिक प्रतीकहरूले परिपूर्ण छन् र जीवनको तान्त्रिक विचारधाराको प्रतिनिधित्व गर्छन् । मैथिल चित्रहरूमा सर्वाधिक जनप्रिय तीन वस्तुहरू छन्- (क) कोहबर (ख) अरिपन र (ग) पौराणिक कथामा आधारित दृश्यहरू । कोहबर अर्थात योनि वा भगमा प्रवेशोन्मुख लिङ्ग माथि केन्द्रित चित्र, अर्को अरिपन अर्थात कर्मकाण्ड तथा घरेलु धार्मिक क्रियाकलापहरू सम्पन्न गर्नका लागि जादुले पवित्र गरी छुट्याइएको स्थल देखाउने एक जादुमयी वृताकार ब्रह्माण्डको चित्रण गर्दछ । चित्रहरूमा प्रयुक्त प्रतीक चिन्हहरूले तन्त्रशास्त्र अनुसार ब्रह्माण्डको अवधारणा झल्काउँछन् । तेश्रो पौराणिक दृश्यहरू जसमा प्रायः कालो वा रातो रंगको प्रयोग भएको र थोरैमा वढी वखान गर्ने यी दृश्यहरूको आफ्नो विशिष्ट विषयवस्तु र प्रतिकात्मक अर्थ हुन्छ । यी सबैप्रकारका चित्रहरू मध्ये मिथिला संस्कृतिमा कोबरलाई अति नै विशिष्ट मानिन्छ । तान्त्रिकरुपले कोबरलाई सात खण्डमा बाँडिएको छ । द्यु मंडल, योग मंडल वा मणि मंडल, योगिनी मंडल वा योगिनी चक्र, जल मंडल, वन मंडल, जैव मंडल र यंत्र मंडल ।[१६]

---

१३ रायमाझी, *पूर्ववत्* , पृ. ९ ।

१४ झा, *पूर्ववत्* , पृ. १८ ।

१५ रामनिवास पाण्डे, "मिथिलाको सांस्कृतिक चिनारी", *सिंहावलोकन*, जनकपुरधामः सं.कुलराज घिमिरे, २०४५, वि.स., पृ.७०-७१ ।

१६ लाल, *पूर्ववत्* , पृ. ५८

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

तान्त्रिक विश्वास, आस्था र मूल्य- मान्यताका कारणले नै मिथिलामा प्रचलित अरिपनहरूमा गुढ अर्थ लुकेका हुन्छन् । सम्भवतः यसैकारणले होला ब्राह्मण-कायस्थ महिलाहरू अरिपन विना कुनै अनुष्ठान गर्दैनन् ।

लौकिकतामा तंत्र मंत्र

लौकिकता भन्नाले जन्म देखि मृत्यु पर्यन्तसम्मका संस्कार कर्म र व्यवहार, रीतिरिवाज, परम्परा, धार्मिक विश्वास एवं लोककलामा अभिव्यक्त प्रकृतिजन्य चेतनालाई बुझ्नु पर्दछ ।

मिथिलामा बच्चाको जन्मसंगै प्रारम्भहुने विधि-विधानहरू तंत्रमंत्रबाटै प्रभावित रहनुका साथै शिशुहरूलाई दिइने प्रथम शिक्षामा पनि तन्त्रको झलक पाइन्छ । शिशु जन्मेको छटिहार (छैठी) पूर्वसम्म सोइरीघर (प्रसुतीगृह) को ढोका छेउमा आगो, जुत्ता, जामूनफलको हाँगा र सिरानीमा फलाम राखिने गरिन्छ । यसो गर्नुको तात्पर्य भूतप्रेत, बोक्सीको प्रकोपबाट जोगाउनु रहेको मानिन्छ । यस्तै मृत्युपश्चात् मलामी गएकाहरू फर्केर आई मृतकका घरमा आगो, पानी, फलाम र पत्थरलाई छोएर खुर्सानी टोक्नु, नङ्ग-कपाल काट्नु, कर्त्ताले लठ्ठी-चक्कु बोक्नु आदि विभिन्न क्रियाकलापहरू सबैतंत्र मंत्रबाट नै प्रेरित रहेको बुझिन्छ । मिथिलामा विवाह पूर्व वर-वधुको जन्म कुण्डली भिडाउने चलन नरहेकोले मांगलिक - अमांगलिक दोष निवारणका लागि विवाह पूर्व वृक्ष विवाहको प्रावधान अनुसार वैवाहिक विधि अन्तर्गत पहिले 'आम-महु' विवाहिन्छ । ।[१७] विवाहोत्सवमा सबै प्रसन्न मनले उपस्थित रहुन् कुनै विध्नादि नहोस् भनी देवाधिदेव एवं षोरसदेवीको पूजा अर्थात् मातृका पूजा गरिन्छ, जसलाई शक्तिपूजाको प्रतीक मानिन्छ । यस्तै ब्रतवन्ध एवं विवाहोत्सवको मांगलिक कृत्यमा माटोको हाथीको अनिवार्यतालाई विध्नहर्त्ता गणेशजीको प्रतीक मानिन्छ र पुरहर-पातिल (माटोको दुई विशिष्ट घट) राख्ने गरिन्छ । यी शिव र शक्तिका प्रतीकको रुपमा व्यवस्थित हुन्छन् । पुरहर (त्रिपुरहर) शिवको प्रतीक मानिन्छन् भने पातिल पतिला शब्दबाट व्युत्पन्न भएको हो, जसको प्रयोग शिवलाई प्राप्त गर्न पार्वतीले कठोर तपस्या गर्दा जीउ गल्न गई पातली (मैथिलीमा पातर) भएबाट पातिल भनिएको बुझिन्छ । विवाह विधिमा बेहुला-बेहुलीले सुपारी-चक्कु बोक्नु, कोहबर घरको चारै कुनामा नयना योगिन नारीको चित्र अंकितको विधि एउटा तान्त्रिक टूनामूना हो, यसले बेहुला-बेहुली माथि कुनै प्रकारको कुदृष्टि अथवा बिघ्नबाट संरक्षण गर्ने जन विश्वास अनुसार दूषित नयनको आघात निवारणको अनुष्ठान हो । यस्तै विवाहोत्सवमा बेहुलाको परिछन (परिक्षण) गर्ने विधिमा माटोको निर्मित ठक र बकतान्त्रिक विधिका प्रतीक मानिन्छन् भने कछुवाको खप्पडमा तेल हालेर बत्ती बालि र सो को रापले बेहुलालाई सेक्ने गरिन्छ । बेहुलालाई कुदृष्टिबाट जोगाउने यस विधिलाई एउटा तान्त्रिक टूना मानिन्छ । विवाहकममा बेदी घुम्ने अवसरमा धानको लावा छड्ने विधि गरिन्छ, लावालाई भूतादि बिघ्न विनासक मानिन्छ । ।[१८]

मिथिलामा अन्त्येष्टि बाहेकका सम्पूर्ण संस्कार मंगलमय वातावरणमा मंगल गीत गाईंदै सम्पन्न गर्ने गरिन्छ । जुन सामान्य मंगलगीत मात्र न भई त्यो प्रत्येक अनुष्ठानहरूको अनिवार्य अंग नै मानिन्छन् । मिथिलाञ्चलमा प्रचलित संस्कार अनुष्ठानका अनेक गीतहरू मध्ये केहि गीत यस्तो पनि छ जबको गायन अनिवार्य एवं मन्त्रोच्चारण जस्तै गाइने गरिन्छ । यसले मंगल भावना जागृत हुन्छ र त्यसको माहात्म्यरुपमा सुख एवं समृद्धि प्राप्त गर्ने सुयोग बन्ने जनविश्वास रहेको पाइन्छ । यसप्रकारका लोकगीतमा मन्त्र सदृश भाव एवं प्रभाव सन्निहित हुन्छ , जसलाई आस्था

---

१७ पूर्णिमा देवी, *व्यवहारिक संस्कार गीत*, दरभंगा : इन्द्रमोहन लाल दास, १९९८ इ.सं., पृ. ३३१ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

१८ *ऐजन*, पृ.३२९-३३४ ।

एवं निष्ठाका साथ गाइन्छ ।[१९] यस्तै मुण्डन, व्रतबन्ध, विवाहादि संस्कारमा मन्त्रोच्चारणका साथ दूर्वाक्षत दिइने चलन रहेको छ । जुन यजुर्वेदका अनुसार आर्शिवाद, शुभकामनाका लागि दिइने गरिन्छ, जसमा दूवोलाई वंशवृद्धिको द्योतक र अक्षतलाई अविनासीको रुपमा अंगीकार गर्ने गरिन्छ ।

चाड-पर्वहरूमा पनि अनेकानेक मन्त्रको प्रयोग हुने गरेको पाइन्छ । मधुश्रावणी पर्वमा पढिने बीनीमंत्र सर्पको विष झार्न पनि प्रयोग गरिने गरिन्छ । दुषित नयन, टूनामूना, ग्रह आदिबाट जोगाउन बच्चाको पाखुरा अथवा गलामा यन्त्र, जन्तर,हनुमानी आदि रकन्दनीमा फलाम जसलाई मलाही (माँझीको जालमा प्रयोग गरिने प्वाल परेको फलामको टेका) भनिन्छ बाँधिने परम्परा अचेल पनि विद्यमान नै रहेको पाइन्छ । दशैंपर्वका बेला बोक्सीको टुनामुनाको कुप्रभावबाट लाला-बालालाई जोगाउन निधारमा गाजलको टीका र गलामा हिंग र लसुनको माला लगाइने गरिन्छ ।[२०] दशैमा बोक्सी-योगिनीहरू टुनामुना सिद्धिका लागि प्रयत्नरत रहने हुँदा उसको कुदृष्टिबाट जोगिन अनेकानेक प्रयत्न गर्ने गरिनुका साथै धामी-झाँकी, झिझिया आदिको प्रदर्शनले शक्ति उपासनाको बृहत प्रभावलाई प्रतिनिधित्व गर्ने गरेको पाइन्छ । शिशुहरू अकारण बढी रुने गरेमा सरस्युँ र सुकेको खुर्सानीले निहुँछी (उत्सर्ग) आगोमा जलाइँदा बच्चाको रोवाई रोकिन्छ भने तंत्रमंत्र जान्ने द्वारा टाउकोमाथि हात राखि मन्त्र पढिँदा पनि बच्चा रोएको निको हुने जनधारणा रहेको पाइन्छ । धामीद्वारा मन्त्रादिले झारफुकगर्दा दर्दलगायत विभिन्न रोग निको हुने लोकविश्वास विद्यमान नै रहेको छ । कुनै अशुभ धटना भएमा अथवा हुने सम्भावना देखिएमा देवीदेवताको स्मरण एवं विभूत, चढाइएका फूल, प्रसाद ग्रहण गर्दा कष्ट निवारण हुने जन विश्वास पनि कायम नै रहेको पाइन्छ ।

समग्रमा, मिथिला भरी विशेषगरि निम्नवर्गमा भगता (ओझा/धामी)को रुपमा तंत्रमंत्र गर्नेहरू अहिले पनि अस्तित्वमा छन् । जीउ दुख्नेदेखि सन्तान प्राप्तिसम्मका रोगोपचारका लागि मिथिलामा यस्ता अनेकौं तंत्रमंत्रका केन्द्रहरू छन् जहाँ जाति-पातिको कुनै बन्धन देखिदैन । यद्यपि तान्त्रिक धर्मको उत्थानको पछाडि पनि केहि आर्थिक एवं सामाजिक तथ्य रहेको बुझिन्छ जसको अनुसन्धान अहिले पनि पूर्णरुपेण हुनसकेको पाइन्न ।

निष्कर्ष

यसप्रकार लोक परम्परामा सन्निहित तंत्र मंत्र एवं टूनामूना मिथिला संस्कृतिको आधारशिला हो । तान्त्रिक क्रिया र प्रावधानहरूले एकातिर मिथिलाको लोकजीवनका सांस्कृतिक आयामहरूलाई सहज र गुढ मनोविज्ञान र विविध अर्थहरूलाई संकेतमा अभिव्यक्त गर्दछ भने अर्को तर्फ भूत-प्रेत, टुनामुना र रोगोपचारको भ्रम सृजना गरि अन्धविश्वासलाई पनि कायम राख्दछ । यसो हुनुका पछाडि ऐतिहासिक आरोह -अवरोहमा यसको मूल अर्थमा स्वाभाविकरुपमा नै नयाँ-नयाँ अर्थ बोध थपिदै जानु हो । तर पनि मिथिलाको लोकजीवनका प्रायः हरेक आयामहरूमा तान्त्रिक र मान्त्रिक प्रावधान र प्रतीकहरूले उल्लास, उन्मुक्ति र सत्-चित् आनन्दको चेतनालाई प्रभावित र प्रेरित गरिरहनुले आम जनजीवनमा यसको दीर्घ जीवितालाई प्रर्दशित गर्दछ ।

***

---

१९ *ऐजन*, पृ. xviii ।

२० राजेन्द्रप्रसाद विमल, *मिथिलाको इतिहास, संस्कृति र कला-परम्परा*, काठमाडौं: हिमालय बुक स्टल, २०६२ वि.सं., पृ.४१ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

नेवार बौद्ध धर्ममा व्रत संस्कार

डा. उद्धव पुरी*

सार

यहां चर्चा गरिएको व्रत संस्कार नेवार बज्रयान बौद्धमार्गीहरूसँग सम्बन्धित छ । धर्म अभ्यासको रुपमा परम्परा अनुसार व्रत, जप, योग, ध्यान, पूजा आराधना आदि संस्कारहरू प्रचलित छन् । व्रत बौद्ध समुदायको एक महत्वपूर्ण संस्कार हो । वज्रयान सम्प्रदायमा तारा व्रतको विशेष महत्व रहेको छ । निश्चित बिधि बिधान अनुसार व्रत ँम्पन्न गरिन्छ । व्रत साधनाको मुख्य स्थल बाहा र बहीहरूनै हुन् । यस्ता कार्यहरूमा पञ्चबुद्धको महत्वपूर्ण स्थान रहेको पाइन्छ । व्रतहरूमा मण्डल पूजाको महत्वपूर्ण स्थान हुन्छ । वज्रयानीहरू व्रतको अभ्यास शील, समाधि र प्रज्ञासँग तादात्म्यता रहेको हुन्छ । व्रतलाई तृष्णाको अन्त्य र बोधिसत्व अभ्यासको रुपमा लिइन्छ । महायानी बौद्धमार्गीहरू महिनाको पहिलो दिन अष्टमहाभयबाट मुक्तिको कामना गर्दै ताराको व्रत बस्दछन् । पञ्च बुद्धको शक्तिको रुपमा रहेको ताराहरू प्रज्ञाका प्रतिक हुन् । व्रतको अवसरमा सप्तविधानुत्तर पूजा गरिन्छ । व्रतमा मण्डल बनाई देवीलाई आह्वान गरिन्छ र प्रतिमा पनि स्थापना गरेर मन्त्रोच्चारण, स्तोत्र आदि पाठका साथै अन्य बिधान सम्पन्न गरी पूजा गरिन्छ । ताराको व्रत तथा आराधनाबाट सांसारिक दुःख, वेदना र खतराहरूबाट मुक्त होइन्छ भन्ने धारणा रहेको छ ।

सूचक शब्दः वज्रयान, संस्कार, तारा, मण्डल, व्रत, पूजा

पृष्ठभूमि

नेपाल मण्डलका महायानी बौद्धमार्गीहरू बज्रयान सम्प्रदायका हुन् र उनीहरूको परम्परा अन्यत्रका महायानी वा बज्रयानी भन्दा केही भिन्न सस्कार र संस्कृतिको देखिन्छ । यहाँका सनातन धर्मावलम्बीहरूका र बौद्धमार्गीहरूका कतिपय चाड पर्व जात्रा र मेलाका साथै देवी देवता मान्ने एउटै तिथि र परम्पराहरू पनि रहेका छन् भने कतिपय चाडपर्वहरू एकै तिथि र मुहर्तमा भए पनि मान्ने सस्कार र रीतिथिति भने फरक फरक देखिन्छ । उदाहरणका लागि बुद्ध जयन्ती, दशैं, तिहार, म्ह पूजा, इन्द्रजात्रा, मन्दिर भ्रमण जस्ता अनेकौ दैनिक, मासिक, बार्षिक वा बाह्र बर्षे मेला, यात्रा, पर्वहरू समेत रहेका छन् । विशेष गरी गुँला (नयाँ) महिनाभर मुख्यतया पाटनका बौद्धमार्गीहरू पाटनको बुंगद्यो (करुणामय) को बाजा गाजा सहित दर्शन परिकमा गर्दछन् भने कात्तिक महिनाभर काठमाडौंका बौद्ध मार्गीहरू आदिनाथ चोभारमा पुग्दछन् । पाटनका बौद्धहरू पनि उक्त अवधिमा स्वयम्भूको दर्शन पनि गर्दछन् । यसरी नै बौद्ध धर्मावलम्बीहरू र हिन्दू धर्मावलम्बीहरू प्रायः समान रूपमै पूर्णिमाका दिन बुद्ध प्रतिमा र चैत्य, अष्टमीका दिन अवलोकितेश्वर, तृतीयाका दिन

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

* डा. उद्धव पुरी, उप-प्राध्यापक, इतिहास केन्द्रीय विभाग, त्रि.वि., कीर्तिपुर ।

वसुन्धरा, पञ्चमी र बृहस्पतिवारमा मञ्जुश्री, चर्तुदशी, औशी र शनिवारका दिन महाकाल, संकटा र दशमीका दिन योगिनी पीठहरूको दर्शन गर्दछन् । यसका साथै गणेश, नारायण, सरस्वती, महादेव, ब्रह्मा लगायतका मन्दिरहरूमा पनि उत्तिकै श्रद्धाका साथ जाने गर्दछन् । यहाँ केही सनातन देवी देवताका सम्बन्धमा बौद्ध ग्रन्थहरूले बिभिन्न रूपमा बौद्ध धर्म अन्तर्गत जोडेको पनि पाइन्छ । धार्मिक र सांस्कृतिक समन्वयको यस भूमिमा यस्ता विषयमा अधि र पछिका बिषयलाई नजोडी मान्ने हो भने बज्रयानी ग्रन्थको गुणकारण्डव्यूह सूत्रका अनुसार आदिबुद्ध श्री बज्रसत्वका जिब्रोबाट वीजाक्षर "ह्रीं" उत्पन्न भएका लोकेश्वर श्री करुणामयका ३६० वटा रूपहरू छन् । ती मध्ये एउटा सृष्टिकान्त लोकेश्वर पनि हो । सृष्टिका कममा उनका आँखाबाट चन्द्र सूर्य, निधारबाट महादेव, स्वासबाट बायु, दुई कुमबाट ब्रह्मा, हृदयबाट नारायण, दन्त जिब्रोबाट सरस्वती, पेटबाट नागराजा वरुण, नाभीबाट अग्नि, वायाँ हातबाट देवराज इन्द्र, दाया हातबाट यमराज, खुट्टाबाट पृथ्वी, वायाँ घुँडाबाट लक्ष्मी र दायाँ घुँडाबाट यक्षराज कुवेरको उत्पत्ति भएको मानी सबैलाई बौद्ध देवताहरूकै श्रेणीमा राखेर मान्दछन् ।[१]

व्रतको अवधारणा

शारीरिक र मानसिक शुद्धताका निमित्त वा धार्मिक उद्देश्यले संयम, नियमपूर्वक गरिने देवताको आरधना, उपासना वा देवादीको आराधना, पूजाआजाको साथ वा पूजा आदि नगरिकनै निराहार वा फलाहार गरी बस्ने कार्य व्रत हो । नित्य कालका निम्ति वा सधै केही वस्तुमात्र खाने वा कुनै वस्तु उपभोग गर्ने वा नगर्ने नियमको पालनालाई पनि व्रत विशेष जनाउछ ।[२] त्यसैगरी व्रतलाई भक्ति वा साधना वा धार्मिक कार्य वा प्रतिज्ञाको रुपमा पनि लिइएको छ ।[३] खानपान विना धार्मिक प्रयोजनका लागि बस्ने कार्य भनी व्रतलाई परिभाषित पनि गरिएको छ । सामान्य अर्थमा व्रतलाई भोको बस्नु, उपवास वस्नु वा छाक छोड्नु भन्ने अर्थमा पनि बुझ्ने गरिन्छ । व्रतले मानिसको शारीरिक र मानसिक परिशुद्धिको लागि कतिपय नियमको अवलम्बन आवश्वक भएको कुरा निर्विकल्प रुपमा स्पष्ट पर्दछ पनि भनिएको छ ।[४] शास्त्रीहरू व्रतमा दुई प्रकारको तिथि मान्दछन् शुद्ध तिथि भन्नाले सूर्योदयदेखि प्रारम्भ भएर दोस्रो दिन सूर्योदय कालसम्म रहन्छ भने तिथिको आरम्भ र समाप्तिमा अर्को दोस्रो तिथिसँग संस्पृष्ट रहेको हुन्छ र त्यसलाई विद्धा तिथि भनिन्छ । प्रतिप्रदादेखि दशमी तिथिसम्मको व्रत विधि र श्रेष्ठताको बारेमा पनि उल्लेख गरिएको छ ।[५]

---

१ तीर्थरत्न शाक्य, *नेपाल मण्डलका बौद्धहरूको धार्मिक अभ्यास र जीवन शैली,* काठमाडौं: बुद्धधर्म अध्ययन गोष्ठी, वि.सं. २००८, पृ. ४–६ ।

२ *नेपाली बृहत शब्दकोश,* काठमाडौं: नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान, वि. सं. २०४०, पृ. १२५० ।

३ वामन शिवराम आप्टे, *संस्कृत हिन्दी कोश,* दिल्ली: मोतिलाल बनारसीदास, १९८७ इ.सं., पृ. १२५–१२६ ।

४ चेतोनाथ शर्मा आचार्य, *हाम्रा धार्मिक चाडपर्व,* काठमाडौं: सनातन धर्म सेवा समिति, वि.सं. २०४५, पृ. ६८–६९ ।

५ लोकनाथ आचार्य, *जन्म मरण, बाह्रौं व्रत तथा अन्यदि निर्णय,* काठमाडौं: पुस्तक भण्डार, वि.सं. २०६१, पृ. ६१ ।

CC-0. Nepal Rashtriya Pustakalaya Collection. Nepal Darshan Academy, Kathmandu

वरण अर्थ भएको वृ धातुबाट व्रत शब्द बनेको हो र यसको अर्थ संकल्प गर्ने वा चाहना राख्ने व्यक्तिको इच्छामा निर्भर रहन्छ । व्रतको सम्बन्धमा शारीरिक, मानसिक र स्वस्थ्यका प्रसंगहरू पनि जोडिएका हुन्छन् र प्राय सबै धर्महरूमा व्रतको प्रसंग कुनै न कुनै रुपमा भएको देखिन्छ । व्रतका सम्बन्धमा कुनै पनि ठोस र तरल पदार्थ आफ्नो इच्छाले कुनै समयसम्मको लागि छोड्ने वा घटाउने अर्थमा बुझ्ने गरिएको पाइन्छ । यस्तो कार्य सामान्यतया एक दिन वा २४ घण्टासम्म गर्ने गरिन्छ ।

बौद्ध संस्कार र व्रत

बुद्धको मूलभूत आचरण वा बौद्ध पर्व एवं उत्सव अनुसारको खास ज्ञानलाई आचरणमा ल्याउनु नै सम्यक संस्कृति मानिन्छ । यहा महायान र थेरवाद बीच भने केही भिन्न संस्कार र संस्कृतिहरू रहेका छन् । थेवादहरू कर्मकाण्ड र पूजापाठलाई मान्दैनन् । उनीहरू बुद्धशिक्षामा आधारित अध्ययन र अभ्यासलाई आफ्नो संस्कार बनाउदछन् भने महायानीहरू प्राय पारिवारिक एवं सामाजिक परिवेशमा हुन्छन् र उनीहरूको बौद्ध समाजमा बिभिन्न प्रकारको कर्मकाण्डीय संस्कार रहेको हुन्छ । अकुशल कर्मबाट बचेर पुण्ण कर्म गर्न प्रेरित गर्नु नै बुद्ध शिक्षा वा संम्यक सस्कार हो । बौद्ध संस्कार मानिसको क्षमता अनुसार स्वतन्त्र रुपमा गर्न सकिने हुन्छ । तर सब्रै बौद्ध संस्कार गर्नेले व्यवहारिक रुपमा पञ्चशिललाई पालना गर्ने आचरण हुनै पर्दछ भन्ने मान्ने चलन छ । दान, धर्म र श्रवण बौद्ध संस्कारको महत्वपूण मार्ग हुनुपर्दछ भन्ने पनि मानिन्छ ।[६]

बुद्ध धर्मलाई निर्दोष जीवन शैली अपनाउने आधरको रुपमा मानिन्छ र यसलाई शुसमय जीवन जीउने कलाको रुपमा पनि हेरिन्छ । किभने यसमा कुनै आडम्बर र अन्धविश्वासलाई मानिदैन । विशेषगरी काठमाडौं उपत्यकाको प्रसंगमा महायान बौद्ध धर्म र त्यसमा पनि विकसित रुपम बज्रयान यहाको स्थापित धर्म र परम्परा हो । यसमा शून्यता बोध गरी मन्त्र, योग, ध्यान र बोधिसत्व चर्याको माध्यम बनाएर जगत हि॰ा हुने काम गरी सम्यक सम्बोधि फल प्राप्त गरी जगत हितको लागि बुद्ध बन्न सकु भन्ने लक्षका साथ बौद्ध संस्कार, व्रतादि लगायतको अभ्यास गरिन्छ । यो मार्गलाई व्रजयान बुद्धधर्म मानिन्छ । उपत्यका त्यसको केन्द्र हो भने पाटन यद्यबि मुख्य स्थल हो । धर्म अभ्यासको रुपमा यहाँ आफ्नो दैनिकी परम्परा अनुसार व्रत, जप, योग, ध्यान, पूजा आरधना लगायतको सस्कारहरू छन् । जसलाई मासिक, अर्धवार्षिक, वार्षिक, पञ्चवर्षिय आदि रुपमा बिभिन्न प्रकारले अभ्यास गरिन्छ ।[७]

विशेषगरी बौद्ध धर्म र उपत्यकाको पाटनको प्रसंगमा कुरा गर्दा यहाँ व्रजयानी बौद्ध समाजको बाहुल्यता रहेको छ । यहाँका बौद्धमार्गीहरू व्रतलाई अनित्य दुःख अनात्मा अवबोध गरी शील समाधि र प्रज्ञा अभ्यास गरी शुद्ध पवित्र जीवन यापन गर्दै बोधिसत्व मार्गमा मार्गस्थ गराउने

---

६ कोण्डन्य (सम्पा.), *सम्यक् संस्कार*, काठमाडौं: सुखी होतु नेपाल, वि. सं. २०६०, पृ. १० ।

७ तीर्थ रत्न शाक्य, *नेपाल मण्डलका बमैद्धहरूको धार्मिक अभ्यास र जीवन शैली*, काठमाडौं: बुद्धधर्म अध्ययन केन्द्र.२०६५ वि.सं., पृ. १३१

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

उपाय कौशलको रुपमा मान्दछन् । त्यसैले महायान र बज्रयानमा व्रतको महत्व रहेको छ । जसको प्रचलन बौद्ध धर्ममा पनि प्राचीन समय देखिनै भएको हो । वृ धातुबाट निमार्ण भएको व्रतलाई बौद्धमार्गीहरू पनि वरण गर्ने वा रोज्ने भन्ने अर्थमा नै बुझ्दछन् र व्रत इच्छासँग जोडिएको एउटा नियम हो ।[८] जसका सम्बन्धमा जातक कथाहरूमा समेत उल्लेख भएको पाइन्छ । बुद्ध धर्ममा व्रत भनेको त्रिशरण ग्रहण गर्नु, अष्टशील पालना गर्नु, दश अकुशल कर्म त्याग गर्नु बुद्ध धर्म संघलाई जीवनको मार्ग दर्शक गुरुको रुपमा अभिष र प्रतिपत्ति पूजाद्धारा पूजन गर्नु, ध्यान र ज्ञानको अभ्यास गर्नु, दश पारमिता चर्या अभ्यास गर्नु आदिको रुपमा बुझ्ने गरिन्छ । व्रतलाई स्वअभ्यास र आफैले अनुभव गर्न सकिने र अनुभूति हुने प्रयास पनि मान्दै पारिवारिक र व्यबहारिक जीवनमा बौद्ध समाजका मानिसहरू यसलाई कम रुपमा अभ्यास गर्दछन् । विशेषगरी व्रजयानीहरू अष्टमी, पूर्णिमा संक्रान्ति आदि विशेष महत्वका दिनहरूमा व्रत बस्दछन् भने यी दिनहरूमा त्रिरत्न शरण, पञ्चशीलको पालना, दैनिक नित्य कर्म (न्हिकं) को पालना गर्दछन् ।[९] व्रतका सम्बन्धमा बौद्ध समाजमा गुरुद्धारा तोकिए अनुसार विधि र परम्परामा तोकिएको अवसरमा व्रत बस्ने गरिन्छ ।[१०] यसरी पूजा साधनाको मुख्य स्थल भने बाहा र बहीहरू नै हुन् र यस्ता कार्यहरूमा शाक्यमुनी बुद्ध भन्दा पञ्चबुद्धको अवधारणा बढी रहेको हुन्छ भने मण्डल विधिको महत्व हुन्छ । मन्त्रको प्रभावलाई अधिक मान्ने वज्रयानीहरू व्रतको अभ्यास शील, समाधि र प्रज्ञासँग जोड्दछन् र तृणाको अन्त्य र बोधिसत्वको अभ्यासको लागि मान्दछन् । व्रतलाई सफलीभूत पार्न शील पालनाको जरुरी हुन्छ अर्थात सदाचार जीवनको लागि अष्ठशीलको पालना व्रतको समयमा हुनै पर्छ । त्यसरी नै समाधि भनेको धर्मको चित्त हो । व्रत बस्दा संसारिक कुराहरूबाट मानिस भ्रमित हुनुहुदैन । त्यसैले व्रतका समयमा बुद्ध संघ मण्डल वा धर्म संघ प्रति लागेर बोधिसत्वहरूका रुप र गुणप्रति आशक्त हुनुपर्छ । प्रज्ञाको अभिबृद्धि एक प्रकारले व्रतको सफलता पनि हो । यस समयमा गुरुहरूबाट र आफैबाट पनि जप, दान, ध्यान जस्ता सकारात्मक चिन्तनमा लाग्न सकिन्छ । व्रतको मूल उद्देश्य निर्वाणको मार्ग नै हो भने यसको अभ्यासबाट पाप मोचन भएर धन, जन, सन्तान लगायतका कुराहरूमा राम्रो हुन्छ । व्रतको समयमा यस्तै व्रतको महत्व र उपलब्धिका कुराहरू जोडिएको कथाहरू पनि सुनाइन्छ ।

बौद्ध परम्परामा अरु धर्महरूमा जस्तो हरेक वार वारको व्रत र महत्व देखिदैन । विशेषगरी अष्ठमी, पूर्णमा, औसी, संक्रान्त्रि जस्ता दिनहरूलाई व्रतका लागि उत्तम दिनहरू मानिन्छ र बिभिन्न बौद्ध देवी देवताहरूका व्रत बसिन्छन् । अष्टमी लगायतका केही वर्तहरू संघ वा गुठीहरूबाटै सामुयिक रुपमा गर्ने पनि गरिन्छ । यस्ता अवसरहरूमा गुरुमण्डलको पूजा गरिन्छ

---

८ Monier Williams, Sir Monier,*A Sanskrit-English Dictionary.* (2nd ed.), London: Oxford University Press. 1956, p. 1012

९ शाक्य, *पूर्ववत्,* पृ. ७२–७३ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

१० Ratna Kaji Vajracarya, *Yem Deya Baudhha Puja Kriydya Halamjvalam.* Kathmandu: Sankata Printing Press, 1981, p. 135.

जुन व्रतको विधि भित्र पर्दछ । यसलाई दनेगु भनिन्छ ।[११] व्रत मनको बिकार, तृष्णा, आशक्तिलाई कम गरी निर्वाणको मार्ग पहिल्याउनु हो । यसको लागि अर्थात व्रत वस्न वा सो क्रममा केही विधिहरू पूरा गर्नु पर्दछ । समान्यतया सबै धर्ममा यस्ता कार्यहरू हुन्छन् । व्रत नजिक हुनलाई आफूलाई शुद्ध र फूर्तिलो बनाउन स्नान गर्नु पर्दछ र सफा वा नया बस्त्र लगाउनु पर्दछ । स्नान परिवर्तित समय अनुसार फरक फरक स्थानमा पनि हुन थालेको देखिन्छ । यो तजा, शुद्ध र सफा जलको कुरासँग सम्बन्धित छ । त्यसैगरी व्रतको दिनमा उपवास बस्नु पर्दछ । एकाहार अर्थात एक छाक शुद्ध शाकारी भोजन अर्थात तामसी कुराहरू नभएको भोजन खानु पर्दछ । यो व्रत सम्पादन भैसकेपछिमात्र खानु पर्दछ । व्रतमा त्रिरत्न र शीलको ग्रहणको महत्व पनि हुन्छ । काय, वाक र चित्त तीनवटै मार्गले बुद्ध, धर्म र संघको शरणमा जानु पर्दछ । यसले मानिसलाई बुद्ध जस्तै गुणी, प्रज्ञावान र धर्म अभ्यासी होइन्छ भन्ने विश्वास रहेको छ । बौद्ध धर्ममा दश अकुशल काम भनी मानिएको जस्तै शरीरले गर्ने तीनवटा प्राणी घात, चोरी र व्यभिचार, कर्म र वचनले गर्ने चारवटा झूठो बोल्ने, कडा बचन, चुक्ली लगाउने र निरर्थक बोल्ने जस्ता अकुशल कर्म अनि मनले गर्ने द्वेषभाव राख्ने, ईर्ष्या गर्नु, मिथ्या धारणा तीन अकुशल कर्मको त्याग व्रतमा पर्नु पर्दछ । जसले मानिसलाई व्रतको दिन अष्टशील र अन्य समयमा पञ्चशील पालना गर्न सधै प्रेरित गरिरहनु पर्दछ । त्यसैगरी व्रतको बेलामा मण्डल, कलश, देवदेवीको प्रतिमा बनाएर वा स्थापना गरी भावनात्मक पूजा गरिन्छ । बौद्ध पूजा विधि अनुसार मण्डलमा देवी देवताहरूलाई आह्वान गरिन्छ र पूजा सम्पन्न पछि विदा पनि गरिन्छ । देवता अनुसार यस्ता मण्डलहरू फरक फरक हुन्छन् । जसलाई बुद्धमण्डल, संघमण्डल, धर्ममण्डल, नवग्रहमण्डल, बसुन्धरामण्डल, आर्यअमोधपाशमण्डल आदि नामाकरण गरिएको छ । यसरी पुष्प, धूप, दीप, नैवेद्यसहित पूजा सामाग्री अर्पण गरी स्तेत्र आदि पाठ गरिन्छ । व्रतमा वा व्रतको सफल पक्ष भनेको तृष्णा त्याग्न सक्नु र कुनै बस्तु प्रतिको आशक्ति अन्त्य हुनु हो । व्रतमा वोधिसत्वहरूको आरधना हुन्छ र उनीहरूका आदर्श आफूमा विकास गर्नसक्नु पर्दछ । वोधिसत्वहरू दशपारमिताबाट पार पाएका हुन्छन् अर्थात दान, शील, क्षान्ती, वीर्य, ध्यान, प्रज्ञा, बल, उपाय, प्रणिधि र ज्ञानबाट पार पाएका वा पूर्ण भएका हुन्छन् । त्यस्तैगरी सप्तविधानुत्तर ध्यान वन्दना, पूजना, पापदेशना, अनुमोदना, अध्येषणा, याचना, परिणामना ध्यान र अभ्यास पनि व्रतको समयमा गरिन्छ ।[१२] व्रजयान बौद्ध धर्ममा विशेषगरी उपत्यकामा र अझ केन्द्रिकृत हुँदा पाटनका नेवार परम्परामा लोकेश्वर व्रत, वसुन्धरा व्रत, तारा व्रत, मासोपवास व्रत, मञ्जुश्री व्रतहरू बढी प्रचलित छन् । अमोधपास लोकेश्वर व्रत मुखः अष्टमी अर्थात कार्तिक शुक्ल अष्टमीको दिन शुरु गरिन्छ र प्रत्येक महिनाको शुक्ल पक्ष अष्टमीका दिन सम्पन्न गरिन्छ । पूर्णिमा व्रत अमिताभ बुद्धको सम्मानमा पूर्णिमाको दिन र महाकाल व्रत रोग, ब्याधि, अकाल मृत्यु, भय, शत्रु भय लगायतको निवारणको लागि हुन्छ । यो औशी अनि शनिवारको दिन पारेर महाकाल भैरबको सम्मानमा गरिन्छ । मञ्जुश्री व्रत ज्ञान, बुद्धि ,

---

११ A. W. Macdonald and A. Stahl, *Newar Art*. Warminster: Aris and Phillips.1979, p. 129-131.

१२ शाक्य, *पूर्ववत्*, पृ. ७५-७८ । Karunakar Vaidya, *Buddhist Tradition and Culture of Kathmandu Valley*, Kathmandu: Sajha Prakashan, 1986, pp. 254-257.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

शिल्प वा विद्याको लागि हुन्छ भने मासोपवास व्रत गुंलाको अवसरमा एक महिनासम्म हुन्छ । यहाँ मुख्य रुपमा तारा व्रतको बारेमा उल्लेख गरिन्छ ।

तारा व्रत र त्यसको विधि बिधान

महायानी बौद्धमार्गीहरू महिनाको पहिलो दिन अर्थात संक्रान्तिको दिन अष्टमहाभयबाट मुक्तिको कामना गर्दै आर्यतारा देवीको तारा व्रत गर्दछन् । पञ्च बुद्धको शक्तिको रुपमा रहेको पाँच ताराहरू प्रज्ञाका प्रतिक हुन् र व्रतको अवसरमा सप्तविधानुत्तर पूजा पनि गरिन्छ । तारा शब्दले महायान बौद्ध देवीहरूको समूहलाई प्रतिनिधित्व गर्दछ । वज्रयानीहरू मानिसहरूको सबै दुःखबाट पार गराउने देवीको रुपमा तारालाई ठान्दछन् । लामाहरू भने यसलाई अझ बढी आस्था र विश्वासका साथ मान्दछन् ।

बौद्ध नेवार परम्परामा ताराको व्रत र पूजा विधिको आफ्नै प्रकारको महत्व रहेको देखिन्छ । आजभोलि सामुयिक रुपमा व्रत बस्नको लागि गुठीको समेत व्यवस्था भएको देखिन्छ । जुन परम्परा पाटनमा बढी छ । ऐच्छिक रुपमा पनि आफैले व्रतको आयोजना गर्न सकिन्छ । कायिक, वाचिक र मानसिक शुद्धताको अभिबृद्धि व्रतको मूल धेय भएकोले स्नान गरी उपवास बस्ने र शील पालना गर्दै व्रतको थालनी हुन्छ । जसको लागि मण्डल, कलश र देवदेवीको प्रतिमा स्थापना गरिन्छ । त्यसैगरी मण्डल बनाई देवीलाई आह्वान गरिन्छ र उनकै प्रतिमा पनि स्थापना गरेर स्तोत्र आदि पाठ गरी देवीको पूजा गरिन्छ ।

उत्तरी क्षेत्रको बौद्ध परम्परामा तारा ज्यादै प्रचलित र स्थापित देवी हुन् । उनीहरू तारालाई अबलोकितेश्वरको साकार रुप मान्दछन् र यसको स्वरुप २१ वटा भएको ठान्दछन् । यता नेपालमा भने मुख्यगरी सेतो र हरियो ताराको बढी प्रचलन रहेको छ । नेवारी परम्परामा सप्तलोकन तारा अर्थात सात आँखा भएको तारा बढी प्रचलनमा रहेको देखिन्छ । विशेषगरी उपत्यकामा मुख्यगरी दुई स्थान इटुम्बहाल र उत्तर साखुको बागदुवालमा तारा तीर्थ र व्रतको विशेष स्थान मानिन्छ भने नेवारी परम्परामा तारेमाम र तारेशरणम् भन्ने परम्पराले पनि तारा प्रतिको विश्वस र ऐतिहासिक मान्यतालाई देखाउदछ ।[१३] नेवारी परम्परा र विश्वस छ कि जीवनमा एक पटक कुनै पनि हालतमा ताराको व्रत बस्नै पर्छ । त्यसैले तारा व्रतले विशेष स्थान लिएको देखिन्छ । नेवारी परम्परामा आर्य ताराको पूजा विधि अनुसार मण्डला र कलश स्थापना पछि मन्त्र विधि अनुसारका सामाग्रीहरू तयार पारेर पूजा विधि सम्पन्न गरिन्छ । अरु दिनमा भन्दा पनि विशेषगरी अष्टमीकै दिनमा व्रत बस्नु उत्तम मानिन्छ । सबै दुःखको नाश गर्ने ताराको दुई हात अभय र बरदाको पोजमा हुन्छ भने ललिताशन वा अर्ध वज्राशन, एक खुट्टा कमलको फूलमा हुन्छ । त्यसैगरी ताराले एक हातमा निलो खालको कमल जसलाई भय मुक्त वा रक्षाको संकेत मानिन्छ लिएकी हुन्छिन् ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

१३ Lewis L. Tod, "Mahayana Vratas in Newar Buddhism", *The Journal of International Association of Buddhist Studies*, Vol. 12, 1989, p. 118-119.

मानिसको जन्म चौरासी योनी पारगरेपछि हुने भएकोले मानिसको जीवनलाई सकेसम्म सार्थक बनाउनु पर्छ भन्ने मान्यता रहेको देखिन्छ । बोधिसत्व, अरहत, बुद्ध लगायतका सबै ज्ञानी पुरुषहरूको जन्न मानव कूलमा नै भएको हो र अन्य जन्ममा यस्ता बुद्धत्व वा ज्ञान प्राप्त हुदैन । यदि मानिसले यो जन्ममा मोक्ष प्राप्त गर्न सकेन भने उसले फेरि चौरासी जन्म लिनु पर्दछ । त्यसैले यस्तो दुर्लभ मनुष्य जीवनलाई बेर्थमा खेर फाल्नु हुँदैन । यसलाई सार्थक बनाउनु नै पर्दछ । यसको लागि मानिसको जीवन स्वस्थ्य हुनुपर्दछ र केही गर्न सकिन्छ । यही पृष्ठभूमिमा अष्टमी व्रत आचरण चर्या र फलका विषयमा महत्व देखाइएको छ । यस व्रतले रोग लागेको मानिसको रोग निको हुन्छ र शरीर स्वस्थ्य हुन्छ भने अनुत्तरसंयक्संबोधिज्ञानको मार्ग पनि प्राप्त हुन्छ ।[१४] जसले गर्दा आफू भित्र रहेको अहंकार रिष, द्वेषभाव, लोभ मोह जस्ता कुरा जुन मानिसमा कडा ढुंगाको रुपमा रहेकालाई पानी समान बनाउन सकेमा यो व्रतको सार्थकता रहन्छ ।

उपोषद व्रतलाई विशुद्ध मार्गमा पुग्नलाई गरिने पूजा भन्ने बुझाइ पनि छ । त्यसैले यसमा बुद्ध मण्डल, धर्म मण्डल र संघ मण्डललाई पूजा गर्ने गरिन्छ । बाह्य पूजा क्रियाक्रम सम्बन्धमा सक्षिप्त उल्लेख छ तर भावनात्मक पक्षलाई जागृत गर्ने पुरानो परिपाटीलाई भने छाड्न थालेका महशुस हुन्छ । किनभने पूजा र व्रतको अवधिमामात्र अभ्यास गर्ने परम्परा बढेको देखिन्छ ।

अष्टमी व्रत वा तारा पूजाको विधिका सम्बन्धमा सबै भन्दा पहिला बीचमा अमोघपासलोकेश्वको मण्डप स्थापना गरिन्छ । त्यसपछि कुना कुनामा जोलन ह्वाक, सिन्हमु स्थापना गरिन्छ । आठवटा गुलुपा (बौद्ध भिक्षुहरूले बोक्ने भाडो) र आठवटा देवा (सानो खालको दीयो) र आठवटा टीचाँ (अर्घ दिने भाडो) र आठवटा तोर्मा राखिन्छ । त्यसमा सेतो पाँचवटा धागोले पाँच चक्कर धुमाइन्छ । नौ थरि गेडागुडीले धेरा लगाइन्छ । त्यसपछि त्रिखुट्टी माथि लोकेश्वर कलश वा ठूलो कलश स्थापना गरिन्छ । ठूलो कलशमा गाईको दूध, आखे, लाभा, कलशवास, पञ्चरत्न, ध्यू र मह अनि पाँच वटा दाप्स्वा राखिन्छ र त्यसमाथि किसली राखिन्छ । त्यसैगरी मयुरको प्वाख पनि चाहिन्छ । एक वटा अमरिसाको कुचो, दापस्वा (सेतो फूल) को हागा, तीन तहको छत्र राखेर ठूलो कलश स्थापना गरिन्छ । यसैको अगाडि बौपा (मन्छाउने विशेष भाडो), धौपत्ति (पूजाको लागि दही राख्ने सानो भाडो), सानो कलश, नाग कलश, बत्ती, पञ्च गव्य, पात्र, गुरुमण्डल, सुपाँय्गोजा, समाधिवलि, देवताको प्रतिमा पनि स्थापना गरिन्छ । व्रतको दिन बिहानै तीर्थमा गएर नुहाउनु पर्दछ र त्यसपछि मूल गुरुले पूजा सुरु गर्दछन् । सबै भन्दा पहिला सूर्यलाई अर्घ दिइन्छ । अनि जजमानको हातमा पूजा गरी यस पूजाको निमित्त यजमानलाई अधिष्ठान गराइन्छ । त्यसैगरी पूजा संकल्प गराएर मूल गुरुले गुरु मण्डल बनाउछन् । त्यसपछि गुरुमण्डल विर्षजन गरिन्छ ।

---

१४ विकास रत्न वज्राचार्य (सम्पा.) *अष्टमी व्रत पूजा विधि*, काठमाडौं: नेपाल बौद्ध संस्कृति केन्द्र, वि. सं. २०६५, पृ. ४ ।

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

पञ्चगव्य छर्के पछि त्यहा स्थापना गरिएको सबैलाई कमश पूजाको थालनी हुन्छ । यसैक्रममा मण्डलको धागो सबैलाई समाप्न लगाएर मूल गुरुले कथा पनि सुनाउछन् । कथापछि पूजामा बसेको मूल थकालीलाई मण्डलमा पूजा गर्न लगाएर मण्डल विसर्जन गराईन्छ । त्यसपछि व्रतालुहरूलाई कलशको जल छर्केर सबैलाई मण्डलमा अर्घ दिन लगाइन्छ । अनि मण्डलमा रहेको ज्वलान्हाय्क (पूजाको समयमा देवतालाई ऐना देखाएर दर्शन गराउने धातुको सानो सामाग्री) थकालीलाई र सिनम्हू (तह तह भएको फुस्रो अबीर राख्ने धातुको भाडो) सबैभन्दा कान्छोलाई दिइन्छ । सबै व्रतालुहरूले आ–आफ्नो मण्डलको सबै बस्तु बोक्दछन् र थकालीले मण्डलको ठूलो कलश बोकेर नजिकको तीर्थमा सेलाउन जान्छन् । तीर्थमा पुगेपछि बालुवामाथि कलश राखी त्यसमाथि पञ्चोपचार पूजा गरिन्छ र बालुवाकै एउटा चैत्य बनाइन्छ भने त्यसमा पनि पञ्चोपचार पूजा हुन्छ । खोलामा नाग पूजा पनि गरिन्छ । थकालीले अर्घ दिन्छन् र हातमा अक्षता लिएर सताक्षर पढिन्छ । त्यसपछि कलशको फूल झिकेर कलशको पानी खोलमा बगाइन्छ । नदीको पानीले आफूलाई टाउकोमा छर्केर घर फर्किएर सबैलाई प्रसाद दिइन्छ । त्यसपछि भने भोजन गरिन्छ । भोजनमा सबै भन्दा पहिला अर्धासी खाइन्छ र त्यसपछि अन्य खानेकुरा खान सकिन्छ । समग्रमा तारा व्रत बस्दा र पूजा गर्दा गरिने मुख्य विधिहरू निम्नानुसार उल्लेख गरिएको छ । जस्तै , ताराको प्रतीकको रुपमा मण्डला जमीनमा बनाउने, सानो १०८ टिन्चामा पानी भरेर ताराको पूजा गर्ने, १०८ पिण्ड पात्रो वा जसलाई गुल्पा पनि भनिन्छ त्यसलाई मिलाएर राख्ने, मण्डलाको बिचमा मुख्य कलश राख्ने, ताराको तावा वा काठमा मूर्ति अगाडि पूजा गर्ने त्यस्तो नभए चित्र झुण्डाएर पनि पूजा गर्न सकिन्छ भने गुरुहरूले ताराको स्तोत्र पढ्दै बिभिन्न सामाग्रीहरू अपर्ण गर्दै सम्पूर्ण पूजा विधि सम्पन्न गर्दछन् । पूजाको विधि लामो भएकोले तीन जनासम्म पूजारी राख्ने चलन पनि छ । पूजारीले सर्वप्रथम पञ्चबुद्धको र त्यसपछि ताराको पूजा गरी धर्म, संघ र बुद्धको नाममा त्रिरत्न पूजा गर्दछन् ।

नेवार बौद्ध धर्ममा ताराको महत्व ज्यादै उच्च स्थानमा राखेको पाइन्छ । किनभने ताराको व्रत र आरधनाले संसारको दुःख, बेदना र खतराबाट मुक्त होइन्छ भन्ने रहेको छ । तारा स्तोत्र सतकमा ताराको एक सय आठ वटा गुणहरूका बारेमा स्तोत्रगान गरिएको छ ।[१५] यी नामहरू पूजा गर्दा भन्नु पर्दछ । सोही अनुरुपम तारालाई प्रकट हुने मानिन्छ र यी नामका भिन्न मूर्तिहरू पनि हुन्छन् । महायान बौद्ध परम्परामा भने आर्य तारालाई बसुन्धराको अर्को रुप भनी मान्दछन् ।[१६] उनै ताराले सबैलाई मुक्ति दिने प्रण गरेकी छिन् । त्यसैले उनलाई कतै कतै उग्र तारा पनि भनिएको छ । त्यसैगरी निवार्णको मार्गसम्म मानिसलाई मृत्यको भयबाट मुक्त गराउदै लैजानसक्ने भएकोले उनलाई एकजटा तारा पनि भनिएको पाइन्छ ।[१७]

---

१५ R. L. Mitra, *Sansikrit Buddhist Literatures of Nepal*, Calcutta: Whitefish, 2005, p. 255.

१६ D.C. Bhattacharya, *Buddhist Iconography*, New Delhi: Avhinav Publication, 1978. p. 12.

१७ Karunakar Vaidya, *Buddhist Traditions and Culture of Kathmandu Valley*, Kathmandu: Shajha Prakashna, 1986, p. 138.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy Kathmandu Collection

आर्यताराको उत्पत्तिको सम्बन्धमा बिभिन्न भनाईहरू भएपनि समग्रमा यसरी व्यख्या गर्न सकिन्छ । यो संसारमा धेरै बोधिसत्व र महासत्वहरू दुःख मेटाउन आए र संसारलाई दुःखबाट मुक्त गराउन धेरै प्रयास पनि गरे तर त्यसलाई अन्त्य गर्न कसैले पनि सकेनन् । आर्य अवलोकेतेश्वर बोधिसत्व देवी जसको मुख्य मार्ग नै कष्टबाट मुक्ति दिलाउने हो र त्यसको लागि बोधिज्ञान र करुणाको माहासागर मानिएको छ । आर्यअवलोकितेश्वर सुखवति भूवनमा ध्यान बस्दा प्राणिहरूको मुक्ति असम्भव देखेर चिन्तित भइन् र उनको आँखाबाटआशु झऱ्यो । यीनै दुईथोपा आशु दुई देवीको रुपमा परिवर्तित भएर यसबाट तारा वा आर्य तारा र भृकुटी तारा भएको भनिन्छ । यी दुई ताराले निरन्तर रुपमा सम्पूर्ण प्राणिलाई दुःखबाट मुक्त गराउने प्राण गरे र पृथ्वीमा यही उद्देश्यले रहे ।[१८]

गुँला धर्मको महिनामा उपत्यकामा विशेषगरी विहारहरूमा चित्र प्रर्दशनी हुँदा यी देवीहरू पनि देखाइन्छन् भने यता पाटनमा रातो मच्छिन्द्रनाथसँगै पनि यी देवीहरूलाई राखिन्छ । त्यस्तै अर्को भनाईमा ताराहरूलाई पञ्च बुद्ध वा आदि बुद्धहरूको श्रीमतीको रुपमा पनि मानिएको छ । स्वयम्भू पुराणमा यसबारे उल्लेख गरिएको छ भने १०८ ताराहरूको नाम तार स्तोत्तहरूमा उल्लेख छ । त्यसैगरी नेपालमा ताराको धार्मिक एवं पौराणिकताको खोजी गर्ने हो भने महायान बौद्ध साहित्यहरूमा त्रेता युगका क्रकुछन्द बुद्धको समयमा आर्य ताराको दैनिक शक्तिका बारेमा सर्वजन मित्र कथामा पनि उल्लेख छ । नेपाल र भारतमा प्राचीनकालमा नै ताराको पूजा एवं व्रत हुनेगरेका प्रमाण विक्रमशिला विश्वविद्यालको आसपास भागलपुर नजिक अन्तिचक गाउमा गरिएको उत्खनन्बाट पनि बुझ्न सकिन्छ । जहा बुद्ध र तारा लगायतको मुर्तिहरूको पहिचान भएको थियो ।[१९] यसै प्रसंगमा मुसलमान आक्रमण र तारा पूजा अनि तिव्वती लामा गुरुहरू र तन्त्रपूजाका बारेमा पनि केही पुराना भनाइहरू भेटिन्छन् । आर्य ताराको पूजा भारतको कर्नाटक राज्यमा पनि रहेका तथ्यहरू भेटिएका छन् । यसरी भारत, तिव्बत, चीन, भूटान र नेपालमा तारको व्रत र पूजा विधि नौलो हैन । तिब्बतका शासक सन्चन गम्पोसँग बिबाह गरेकी भृकुटीले आर्य तारा पनि लिएर गएको उल्लेख गरिएको छ । पछि बौद्ध धर्मले तिब्बतमा प्रख्याती पाएपछि भृकुटीलाई नै हरित तारा र चीनबाट बिबाह भै आएकी रानीलाई स्वेत तारा भनिएको पाइन्छ ।

ताराको व्रत र पूजाबाट के कस्तो फल प्राप्त हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा पनि विभिन्न किसिमको स्तोत्र र चर्चाहरू रहेका छन् । नेवारी परम्परामा आर्य ताराको पूजा र व्रतले अष्टमहा भय नाश हुन्छ भन्ने मानिएको छ । अष्ट महाभय भन्नाले राजाको डर, चोरीको डर, आगो, पानी, हुरी, भूकम्प, शत्रु र बिजुली चम्केर आइपर्ने दुःख एवं भयहरू हुन् । घरमा कोही बिरामी भएमा वा कुनै समस्या देखिएमा पनि आर्य तारको पूजा गर्ने वा मान्ने चलन छ । विशेषगरी उपत्यकामा आर्यताराको मूर्ति पाटन कोबहालको हिरण्य वर्ण महाविहारमा रहेको छ भने स्वेत ताराको मूर्ति काठमाडौंको इटुमबहालको परावर्त महाविहारमा रहेका छ ।

---

१८ Hem Raj Sakya, *Swayambhu Mahachaitya*, Kathmandu: Swayambhu Vikas Mandal, 1987, p. 307.

१९ Rajendra Ram, *History of Buddhism in Nepal*, Patna: Patna University, 1978, p. 119.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy. Kathmandu Collection.

तारालाई तान्त्रिक देवीको रुपमा मानिन्छ र तिब्बती बौद्ध धर्ममा यसको विशेष स्थान रहेकोछ । उनीहरू तारालाई बुद्ध वा बोधिसत्वको रुपमा पनि मान्दछन् । जसमा बुद्धका गुणहरू हुन्छन् । ताराको मन्त्र बौद्ध र हिन्दु दुबैमा एकै भएको बताइन्छ । तारालाई सबै तथागतहरूको जननीको रुपमा पनि हेरिन्छ ।[२०] तिब्बत, चीन, भूटान, जापान, मंगोलिया लगायत महायान र वज्रयान बौद्ध धर्मको बाहुल्यता भएको स्थानमा ताराको व्रत र पूजा हुने गरेका देखिन्छ । विशेषगरी अहिले हरित तारा र श्वेत तारा बढी प्रचलनमा रहेको देखिन्छ । सामान्य रुपमा हरित तारालाई भयबाट मुक्त गराउने र दुष्टआत्माहरूबाट बचाउने जस्ता कुराहरूमा विश्वास गरिन्छ भने श्वेता तारालाई दीर्धायूको लागि मान्दै बिरामीपनको नाश गर्ने र चन्द्रमा जस्तै सेतो उज्जवल भैरहने मान्यतामा लिइन्छ । तारालाई मातृत्वको रुपमा मानेर आदर गर्ने बौद्ध परम्परा पनि रहदै आएको छ ।[२१] त्यसैगरी बौद्ध समुदायले तारालाई मानिसका सबै दुभाग्य परिस्थितिबाट जोगाउने वा सचेत र सुरक्षित बनाउने, कुनै भेदभाव हुन नदिने, सबैमा प्रेमको भाव प्रदान गर्न आध्यात्मिक जागरणको रुपमा तारालाई लिइन्छ । तिब्वतमा यसको २१ रुप मानिन्छ र उनीहरूको एक निश्चत रंग र विशेष महत्व हुन्छ ।[२२] उपत्यकाको पाटनमा तारालाई विशेष महत्वका दिएर व्रत बस्ने र पूजा गर्ने परम्परा रहेको छ ।

निष्कर्ष

बौद्ध धर्मको महायान सम्प्रदाय वा बज्रयान सम्प्रदाय र सनातन हिन्दू धर्मावलम्बीहरू मन्दिर भ्रमण, तीर्थ जाने र ब्रतहरू बस्ने वा मान्ने समुदायहरू हुन् । यी दुबै आफू नजिकको यस्ता मन्दिर र तीर्थस्थलहरूमा जाने परम्परा उनीहरूको दैनिकी नै हुन्छ । यता पुण्य कार्यका लागि भारत र तिब्वतसम्म पनि जान्छन् भने भारत, चीन र तिब्बतका मानिसहरू पनि नेपालसम्म आउँदछन् । विशेष तिथि मितिमा बाहेक उनीहरू प्राय हरेक दिनको सुरुवात बिहान यस्तै कार्यको थालनी पछिमात्र गर्दछन् । यसका लागि उनीहरू आफ्नो नजिकको बिहार, गुम्बा, चैत्य, स्तूपा, अन्य हिन्दू र बौद्ध दुबैले मान्ने र पुज्ने देवी देवताहरूका स्थान वा देवालय, मन्दिरहरूसम्म पुग्ने गर्दछन् । त्यसरी नै नदी किनार र दोभानहरू पनि पवित्र मानिन्छन् । यसरी दैनिकीमा पर्ने मुख्य मुख्य पवित्र स्थलहरूमा पशुपति, स्वयम्भू, गुहेश्वरी, विजेश्वरी, सङ्कटा, भद्रकाली, भैरव मन्दिरहरू, बँगलामुखी, लुम्बिनी, करुणामयहरू, बसुन्धरा, मञ्जुश्री, महाँकाल, तारा, सरस्वती मन्दिर लगायतका तीर्थहरूमा जाने गरिन्छ भने बहा र बहीमा पनि घुम्ने गरिन्छ । विशेषत उपत्यकाका बज्रयानीहरू तारालाई अबलोकितेश्वरका साकार रुप मान्दछन् र विधिपूर्वक वर्त बस्दा सबै दुःखबाट पार पाइन्छ र यस लोकका साथै पछिल्लो जीवन पनि दोषमुक्त हुन्छ भन्ने विश्वास गर्दछन् ।

***

---

२० Stephan Beyer, *The Cult of Tara Magic and Ritual*, London, University of California, 1978, p. 13.

२१ Miranda Shaw, *Buddhist goddesses of India*, New Gersey, Princeton University press, 2006, p. 316

२२ Beyer, *op. cit.*, p. 9.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Book Review

- Tsukamoto, Keisho, Kaigen Noritake and Hiroaki Kojika, *A Comprehensive Study of the Aśokan Inscription, Vol. 1, The Project of Comprehensive Study on Aśokan Inscriptions*, Eng. tr. Akiko Tsunashima, Tokyo: Purika Co., 2010, 687 pp., illustrations, abbreviations, Bibliography, Price. 8000 ¥.
- *Vol. 2 History of Aśokan Inscription's Research*, Tokyo: Purika Co., 2010, 539 pp., abbreviations,
- *Vol 3, The Current Local Investigation of Aśokan Inscription*, Tokyo: Purika Co., 2010, 181 pp. Maps, Photos.

A very important book on Aśokan inscriptions and rock edicts came out in Tokyo in the year 2010 in 3 volumes written by three eminent Japanese historians. They deal with pillar inscriptions and royal edicts of Emperor Aśoka. They are classified into seven broad categories based on contents and the material they are carved on (p. 19):

1. The Major Rock Edict - 14
2. The Separate Rock Edict - 2
3. The Minor Rock Edict - 4
4. The Major Pillar Edict - 7
5. The Minor Pillar Edic: - 6
6. The Cave Temple Edict - 1
7. The Queen's edict - 1

Those masterpiece volumes are the product of the extended research project under the theme 'The Project of Comprehensive Study of Aśokan Edicts and Inscriptions.' The three authors namely Dr. Tsukamoto Keisho (the Project Leader), Dr. Noritake Kaigen (Study Chief) and Dr. Hiroaki Kojika (Research Chief) have done commendable job on the subject, there by deserve appreciation. The voluminous work attest that the authors are most qualified to undertake the research on ancient Indian history. Among them, Dr. Tsukamoto Keisho was an expert of Indology and history of Buddhism. He worked at Rissho University and also affiliated to the University of Tokyo, University of Kyoto in Japan and Mahidol University in Bangkok. Another researcher Dr. Noritake Kaigen is a Professor of Buddhism at Rissho University in Tokyo and also affiliated to Beijing University and Minzu University in China. His area of specialization is

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection.

'History of Buddhism negotiations.' The other researcher in the team is Dr. Kojika Hiroaki who is the President of Riko Corporation in Japan. He is an expert of 'Veda and Upanishads' who studied under the guidance of Guru Ācāryācārya Mantrālaya Rāmācārya, one of the head priests of Vaiṣṇava tradition in India.

These three eminent scholars worked to the best of the academic satisfaction to produce the volumes. Those volumes are translated into English from original Japanese by Akiko Tsunashima and published in Tokyo by Puriko Co in 2010 C.E.

Much has been written on the subject by various historian and other scholars since the middle of the nineteenth century. The British colonial academics along with the French, German and Indians also contributed significantly on the subject. But the work under review is different to all other previously done works in the sense that it is the most complete work and also revisits entire previous works. So, it has made this book the best work ever done on Aśokan inscriptions and edicts. These volumes focus on three different areas on the subject such as - historical themes under the Mauryas, and Buddhism during the Aśoka's times, revisiting previous researches pursued in the nineteenth and the twentieth centuries, and finally. Compilation of a photographic inventory of inscriptions and edicts.

The authors have put meticulous efforts and done great job in this research to produce an authentic work ever produced. They made extensive field surveys in concerned areas as well as some museums where rock edicts are kept. Their efforts ensured authenticity of historical presentations in the book.

Emperor Aśoka was a highly commended ruler of ancient Magadha who contributed enormously for the sake of Buddhism as well as promoted non-violence. He was the most eminent personality of ancient India. His contribution in the history of Buddhism is extraordinary that has shaped the future course of Buddhism. After the battle of Kaliṅga, the Emperor dedicated himself for the welfare of entire sentient beings. For him, there was no distinction between animals and humans. He had nurtured compassion and devoted himself for the cause of humanity. Emperor Aśoka was the most compassionate ruler of Magadha. Guided by compassion, he declared that all human beings were his children and he was like a father to them. He prayed for the happiness of entire sentient beings just as a father wishes peace, prosperity and happiness for his

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

children. Welfare of people was a priority than personal relationship for him. He had considered 'public welfare' paramount to all other activities. To ensure this, He had also appointed officers to report him in order to ensure the public welfare activities.

Various declarations of Emperor Aśoka have been inscribed on stone pillars, rocks and stone plates. In the last two centuries, edicts and inscriptions were recovered in various places in India, Pakistan, Afghanistan and Nepal. Those edicts and inscriptions addressed various aspects of contemporary society, which strengthened Buddhism in the Mauryan period to great extent.

Before approaching to the contents and subjects and their critical appreciation, let us give a look at the material aspects of the book.

1. Tsukamoto, Keisho, Kaigen Noritake and Kojika Hiroaki, *A Comprehensive Study of the Aśokan Inscription, Vol. 1,* [The Project of Comprehensive Study on Aśokan Inscriptions, Eng. tr. Akiko Tsunashima, Tokyo: Purika Co., 2010] has altogether 687 pages with some historical photographs of Aśokan pillars, rock edicts and stone plates. There are some location maps in the beginning of the book. It has altogether twenty four related photographs including abbreviations and bibliography sections.
2. Vol. 2 is about 'History of Aśokan Inscription's Research' consisting of 539 pages in the textual section along with a list of abbreviations; and
3. Vol. 3 in the series focuses on 'the Current Local Investigation of Aśokan Inscription'. Along with three main researchers, other staffs to join in the preparation of this volume are Fumio Shoji, Zenshi Naito and Masanori Horie. It has 181 pages published as a 'pictorial database' of entire research. It contains valuable images related to the theme of the book.

Volumes 1 and 2 contain texts and comparative textual analysis. First volume covers the main major theme of the research which is the critical comparative analysis. The first section of the book covers one third of the total size dealing mainly with the Mauryans and their foreign, administrative, social and economic policies including the policies on Dhamma. It is followed by the theme Aśoka and his role in the development of Buddhism in the Mauryan Empire. The final section of the first part in the book discusses about the inscriptions mainly from Kāndāhār, Taxila and Lampāka, minor rock edicts,

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Amarāvatī pillar edict, and stone bowl edict of Mumbai. More interestingly, the end part of the first section is about grammatical observation and analysis of inscriptions keenly focusing on phonology and morphology declension.

The historical narratives in the book is supported by references cited from rock edicts and pillar inscriptions which has raised its authenticity to the higher degree possible. Another important part of this volume is the textual details and interpretations of edicts and inscriptions. The textual details were collected from multiple sources. All available versions of texts of inscriptions and edicts are compared for determining historical authenticity there by establishing higher degree of historical credibility. It makes the work more credible.

Volume two in the series is another important work. It is the wealth of knowledge on the subject. The entire volume is dedicated to revisiting previous researches on Aśokan inscriptions and edicts since 1837 up to 2008 C.E. It critically examines almost entire previously published works on the subjects. It has made the book a resource of knowledge on the subject. Previous researches are well revisited by the authors. It provides a picture on how meticulously the author trio worked as a team to construct 'knowledge on ancient history of Indian Buddhism in the periphery of Aśokan inscriptions and the royal edicts'.

This volume begins with discovery of Aśokan inscriptions and the process of decoding them. The discovery itself was started in 1837 C.E. Aśokan inscriptions were brought into attention as the first reference material to clarify history, when James Prinsep successfully decoded them by using the currency on which Greek and Indian letters were carved [pp. 14-15].[1] Multiple works of same authors on the same subject as well as other similar works are considered for comparison in this volume. The contribution of colonial scholars in this area of history is dominant. Some eminent Indian historians also contributed after 1920s. However, European historians remained dominant even after 1920s. More remarkably, the works of seven Japanese scholars are also included among the works of other scholars. Those researches were pursued during 1949 CE onwards. Yenso Kanakura and Jiro Murata were the pioneer Japanese scholars to work on Aśokan inscriptions and other rock edicts.

This volume critically analyses previous researches. Therefore, it serves as the source book of Aśokan inscriptions and royal edicts. It is valueable for researchers and academics.

---

1 James Prinsep (1799-1840) was an English scholar, orientalist and an antiquarian. He was the founding editor of the *Journal of the Asiatic Society of Bengal*. He is highly acclaimed for deciphering the Kharoṣṭhī and Brāhmī scripts of ancient India.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy. Kathmandu Collection

The third volume in the set is entitled 'The Current Local Investigation of Aśokan Inscriptions.' It is the pictorial database of Aśokan inscriptions and major and minor edicts including their surrounding locations. It has compiled photographs of pillar inscriptions, rock edicts, pillar edicts, cave temple edict and also the queen's edict.

Some five location maps indicating inscriptions and edicts are attached in the preliminary pages. Altogether photos of pillar inscriptions and rock edicts from forty nine major locations are systematically arranged in the book. Textual and general view of inscriptions and edicts themselves along with the location map is included in each section. Those historical centers are located in India, Afghanistan, Pakistan and Nepal. Those pictures give firsthand information on the locations and also the materials. Similarly, present state of the historical materials on site as well as the present status of preservation can also be observed in those images.

All the three volumes are written with great efforts and care. The authors have meticulously conducted research and produced a wonderful work. Along with field observation, they have used extensive written sources availed so far. The book carries detailed analysis of the contents and also compares with other sources. The entire contents in the volumes, critical analysis of historical facts and inclusion of previously published texts in multiple numbers helped the work to come out as a milestone on the subject. The critical appreciation is the remarkable part of the book. I did not notice any such discrepancy in the book so that to point out and make Buddhist historians aware. The only thing I should suggest is that a high quality research like this should not avoid indices section in the book. It is necessary to include indices to make readers and researchers comfortable to go through with. Otherwise, the book is a masterpiece in the study of 'Aśokan inscriptions and rock edicts.' As the book is perfectly written, the authors deserve appreciation for publishing such an outstanding work.

Prof. Shanker Thapa Ph. D.
Central Department of History
Tribhuvan University
Kirtipur, Kathmandu
Nepal.

***

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Review

- Thapa, Shanker, 'Buddhism and Indo-Nepal Relation: Expansion of Indian Buddhism in the Himalaya', In: Maheswar P. Joshi *et al* (eds.), *Before Emergence of Nation States: Indo-Nepal Relations and Uttarakhand*, Almora: Almora Book Depot, 2014, pp. 55-69.

It is yet another erudite work of historian Dr. Shanker Thapa, who is currently affiliated to the Central Department of History, Tribhuvan University, Nepal. His interest in Newār Buddhism has engaged him to his commendable activities of frequent writing on Buddhist themes and of the passionate digital collection of rare hand written Buddhist manuscripts called Thyā Saphū which are mostly in possession of Newār Buddhists. An avid reader and prolific writer as he is, his erudition on history and Buddhist manuscripts is reflected in the chapter in this book on Indo-Nepal relations.

The author opens up his article with an introduction of Nepalese Buddhism followed by Newārs, the aboriginal community. He presented briefly the importance of Newār Buddhism highlighting some of its special characteristics. He stresses more upon Nepalese ownership of the large body of Buddhist Sanskrit manuscripts/scriptures while he mentions other features such as Nepalese Buddhism being the harbinger of Tibetan Buddhism and so forth. He declares revelation of this literary treasure of Buddhist Sanskrit manuscripts as the precious gift of Nepal to the world. He treats this very issue as an important component of relations between Nepal and India. He opines that Sanskrit Buddhism has become existent in its original form only due to the corpus of Sanskrit Buddhist texts that have been produced and preserved for more than a millennia. The translated versions of those texts are otherwise only available in Chinese or Tibetan languages. He affirms its entire credit to the Newār Buddhists of Kathmandu valley to have maintained the large body of Mahayana texts intact. He not only highlighted the importance of Newār Buddhism but also talked about pertinent problems in its practice.

Regarding the store of Sanskrit Buddhist texts in Nepal the author describes two significant traditions of Newār Buddhism- 1) Medieval Buddhist scholarship development involving the intellectual history of Buddhist Newārs and 2) Tradition of preservation of Sanskrit Buddhist manuscripts of Indian origin in Newār script and creation of indigenous Newār Buddhist texts of higher

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu. Wall Book

philosophical and religious value. These two traditions embedded in Newār Buddhism contributed to a greater extent to the preservation and proliferation of Sanskrit Buddhist manuscripts even after the destruction of renowned Nālandā and Vikramśīla Vihāras in India by Muslim invaders in the twelfth century that caused the inflow of expatriate refugee Buddhist scholars/masters who found Nepal the safe place to take asylum. The author corroborates Muslim invasion to have had a direct impact on the movement of Buddhist Sanskrit texts from their places of origin to Nepal where they were found preserved for more than 1000 years in Newār script before their revelation in modern time. The article divulges popularity of Nālandā and Vikramśīla Vihāras among Nepalese Buddhist monk scholars where they studied and similarity of old Nepalese manuscripts with traditional Bengali manuscripts. The author threw light on 'how Nepal became the cornucopia of Buddhist Sanskrit manuscripts' by evaluating the contribution of Premier Bir Shumsher in the modern age, whose entire collection was now preserved at the National Archive of Nepal. Besides, the article also mentions main contributing organizations in Nepal like Keśar Library, Āśā Saphū Kuthī involved in manuscript preservation.

The author alludes to Brian H. Hodgson of the first half of 19th century to the collection of Nepalese Buddhist manuscripts and familiarization of this literary wealth to European communities that opened the door for development of later works of Mahayana literature in France, England, and India. He reveals inclusion of 700 years old manuscripts in Hodgson's collection.

The author discussed chronologically the activities and contribution of Indian Buddhist masters including Padmasambhav, Santarakshita (8th century), Atiśa Dipaṁkara Śrījñāna (980-1051) and Vanaratna (1384-1468; supposedly the last expatriate Indian Buddhist Master who stayed in Nepal till his death) to the promotion of Buddhism in Nepal under separate headings. While it provides information about the organizations and institutions including Asiatic Society of Bengal, Oriental Institute Baroda in India and abroad, known for having abundant collection of Nepalese manuscripts, the article also mentions about invaluable services to the study of Nepalese Sanskrit Buddhist manuscripts rendered by the eminent scholars like Hodgson, Cecil Bendal, Rajendra Lal Mitra and Pt. Hara Prasad Shastri along with their works. Also included in the article is a list of some published catalogues on Indian collections of Nepalese manuscripts

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

and an account on their formation. These information should help those who wish to study further on Nepalese Buddhist manuscripts.

Prof. Thapa conclusively elucidates on the significance of Newār Buddhism concerning mainly with preservation of Buddhist Sanskrit manuscripts that serves as a component of historical Indo-Nepal relations and that has been the base for development of later Mahayana literary works throughout the world in the modern age. As he mentions, Buddhism stands out as a major factor in Indo-Nepal relations. However, three points mentioned by him may draw flak from the readers as they are generally understood differently- '1) his remark that a large section of Newārs is the Saivite Hindus whereas a smaller section is the Buddhists (it is inversely stated as all Newārs are basically considered to be Buddhists) 2) labeling Newār Buddhism as Buddhism imported from Northern India (Buddhism became Newār Buddhism after it assimilated Newār elements or flavor while being acclimatized in Nepal and 3) Secession of monasticism among Newār Buddhists induced by Bodhipathapradīpaḥ of Atiśa the transformation of celibate to non-celibate monasticism.'

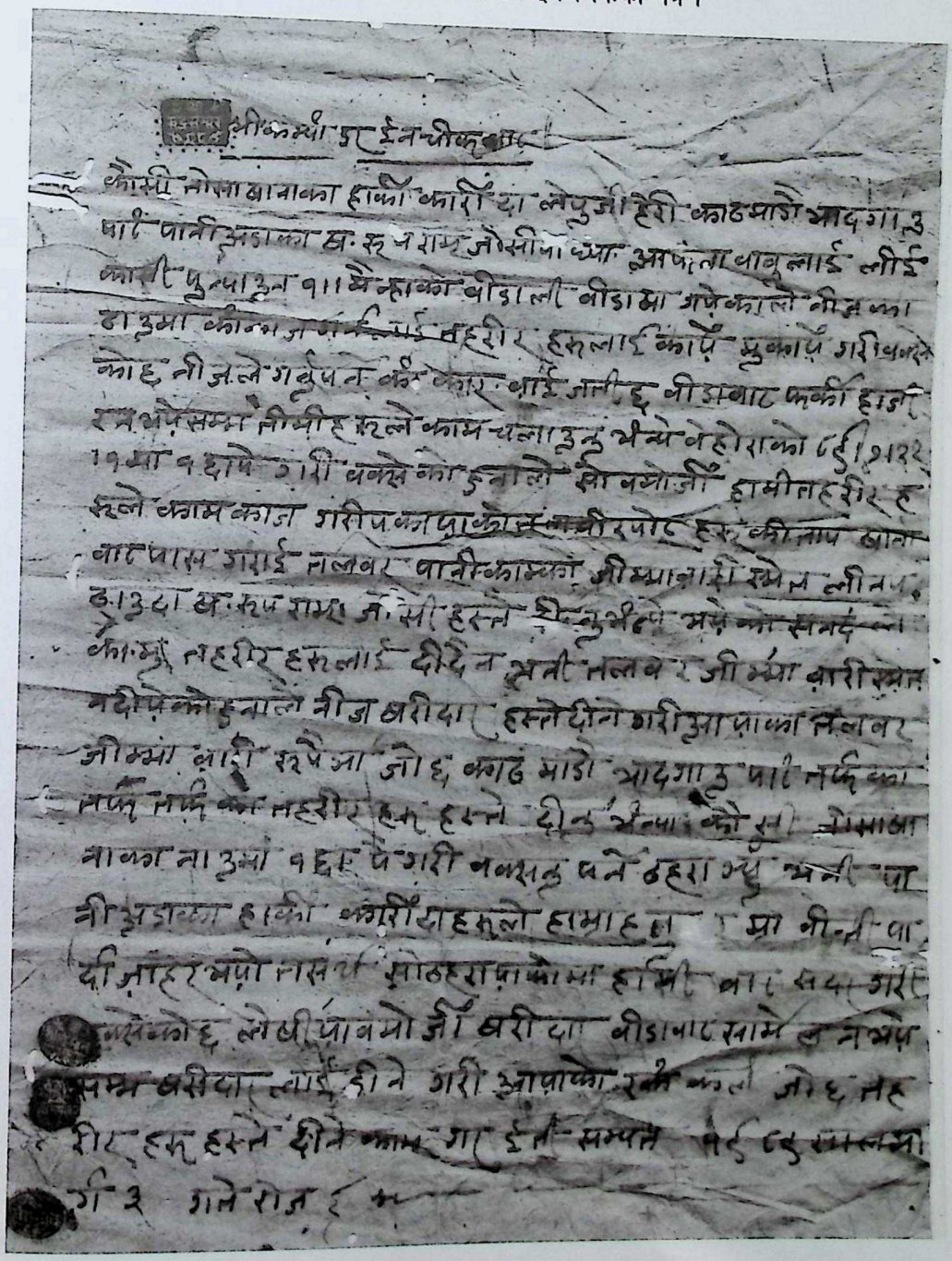
Dr. Surendra Man Vajracharya
Asst. Professor
Central Department of Buddhist Studies
Tribhuvan University
Kathmandu.

***

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

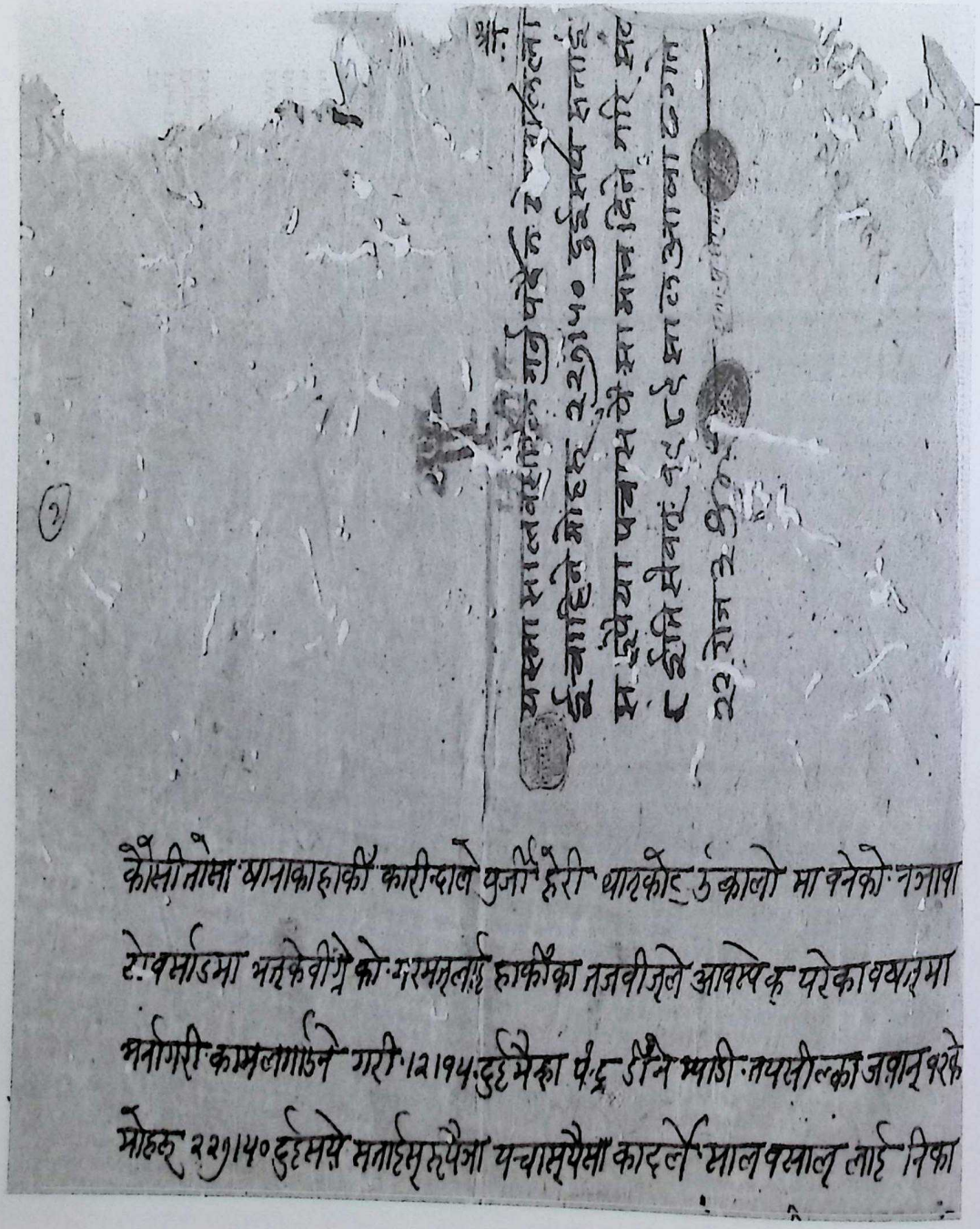
Unpublished Documents of *Kausi Tosa Khana*

काठमाडौं, भादगाउँ, पाटन पानी अड्डाका खरदारलाई बिदा दिएको १९८९ साल मार्ग ३ गतेको कमाण्डर इन चिफको पत्र ।



CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

थानकोटमा बनेको नयाँ बाटो मर्मतका लागि म्यादी भर्ना गरिएका जवानलाई पब्लिक वर्क रकमबाट तलब निकासा गरिएको बारे कौसितोसाखानालाई १९८९ साल आषाढ ६ गते रोज १ मा लेखिएको पत्र



कौसीतोसा खानाकाहाकीं कारिन्दाले पुर्जी हेरी थानकोट उकालो मा बनेको नयाँ बाटो मर्मतगरी काम लगाउने गरी १२।१५ दुई मैका पंद्र दीने म्याडी तपसील का जवान् परके मोहरू २२।१५० दुई सये सताईस रुपैंया पचास पैसा कारले साल वसाल लाई निका

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

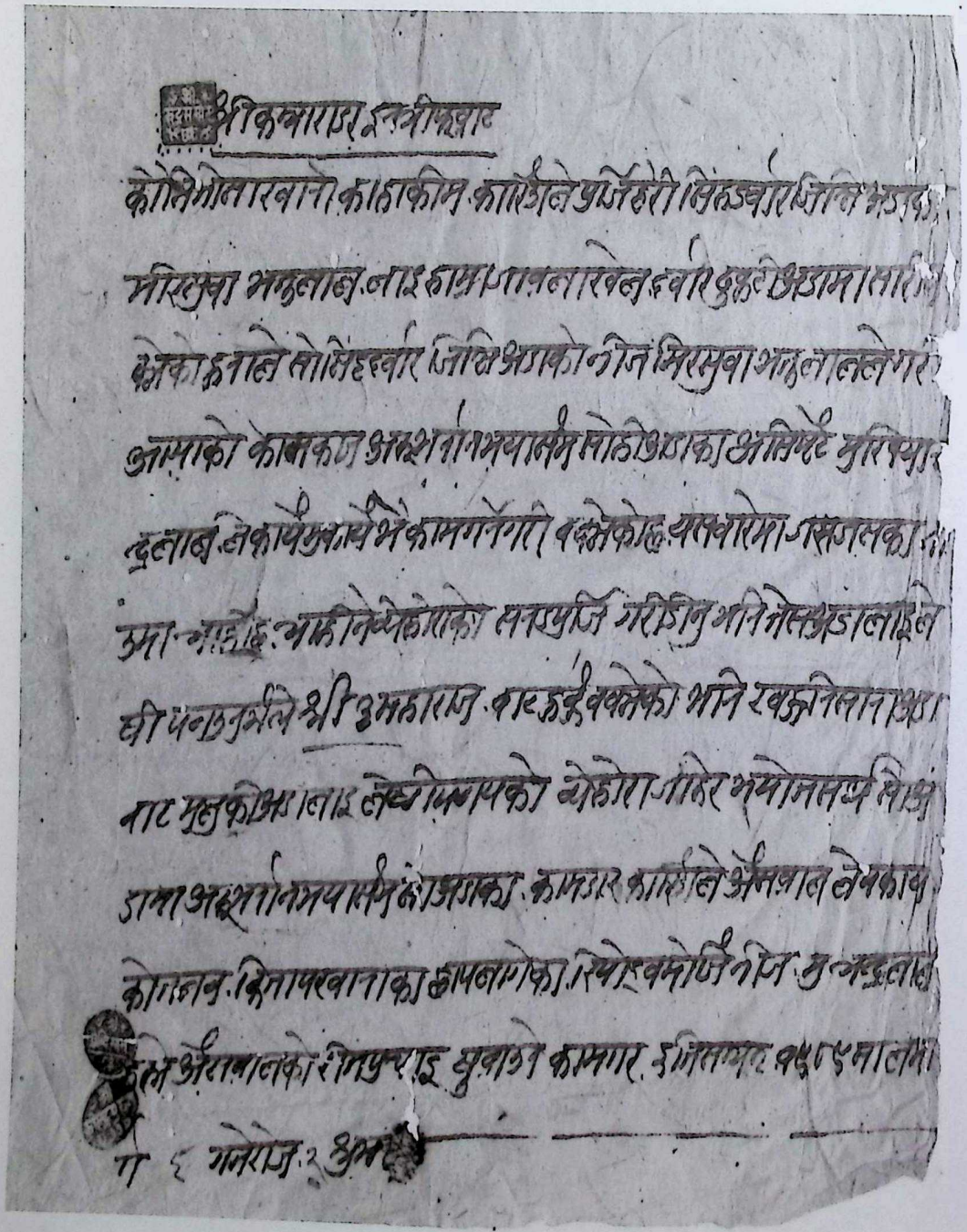
तावक्यो कोछ कीनायुको छा लागेको रीयोट वमोजी सो बुझानुलाई यस्लोक वर्क
रकेवाट नलवर्च लेखी समरजंकेपानि का हाकोंहुमे डीनुपर्ने कौसीजोसाषाना
कानाडमा सनडमै जानेहुनाले सो वमोजीमै कौसीतोसाषानावाट हुमेवारील्याई नल
व बुझाईनुपर्ने म्येन समरजंकेपानि काडफडर कानाडमा सनदमै जानेहुनाले सोथ
नकोट ठकालो मा वनेकोवाये मरमत गर्ने कामलाई अनाभयाका नयसाट का जन
नु १२ वाट्ट वो कामकाजगरी पकायाको नलवू कर्पाडरी कीनायषाना कोछायला
गेको रीयोट वमोजी यस्लोक वर्क रकेवाट वर्च लेखी समरजंकेपानिको हाकोंहुमे
हुमे भरीडीये कोगर भैये कौसीमोसाषानाका नाडमा सनइगरी वक्स नुपर्ने ठहरा
ए ओमजी हुकुं भनि समरजंके पानि का हाकोंकारोंसा वो हाम्रा ठनुमा वीन्ती
पार्ज जाहेर, भयो तसर्थ स्वटहराया कोमा हामीवाट पानि सडर गरी वक्से को
छ मोमा थी वेषीया वमोजी गर्ने कोगर ——— ———

नयसीछ

मैरा १ कोमोर ८।५० साढे आठ रुपैआका दर्ले नलवषाने कुल्ली ६
सल्दार थेक ——— ——— ——— ——— ——— १
मैरा १ कोमोर ७।५० साढे सात रुपैआकादर्ले नलव षाने कुल्ली
जवार यस्दार ——— ——— ——— ——— ११
——— ——— ——— ——— ———
इनीसैमा १९८९ साल आषाढ ६ गतेरोज १ शुभम्

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

सिंहदरबार जिन्सी अड्डाका असिस्टेन्ट मुखिया चन्द्रलाललाई सोही अड्डामा कायम मुकायम मिरसुब्बा काम गर्न दिइएको बारे कौसितोसाखानालाई १९८९ साल मार्ग ६ मा लेखिएको पत्र ।



***

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

Notes For Contributors

1. **Manuscripts :** All articles should be submitted in duplicate to the editor for publication and must be accompanied by a brief C.V. Articles should be typed on one side only and double spaced throughout, with ample margins. We also welcome articles through e-mail.

2. **Footnotes :** Footnotes should be consecutively numbered and presented at the bottom of each page.

3. The style of the text and footnotes must conform to that used in this journal.

4. **Footnote Format**

   a. **Books :**

   - Shanker Thapa, *Buddhist Sanskrit Literature of Nepal,* Seoul: Minjoksa Publishing Co., 2005, pp. 10-15.
   - John Whelpton, "Political Identity in Nepal : State, Nation and Community", in David N. Gellner, Joanna Pfaff-Czarnecka, and John Whelpton (eds.), *Nationalism and Ethnicity in a Hindu Kingdom,* Amsterdam: Hardwood Academic Publishers, 1997, pp. 39-78.
   - Dhanavajra Vajracharya, *Licchavikalaka Abhilekha* (The Inscriptions of the Licchavi Period), Kathmandu: Institute of Nepal and Asian Studies, V.S. 2030.

   b. **Article in Journal**

   Prem Uprety, "Two Revolutions: Emergence of Mass Politics in Nepal", *Voice of History,* Vol. XII, No. 1, July 1997, pp. 1-8.

   c. **Document**

   Maharaja Chandra Shamsher to Lieutenant-Colonel .J. Manners-Smith, British Resident in Nepal, 5 October 1909, Foreign Secret E, October 1909, No. 716, National Archives of India, New Delhi.

   d. **Dissertation**

   J.T. Scholtz, "Policy Process and Rural Development: A Study of Land Reforms in Nepal", Unpublished Ph.D. Dissertation, Berkeley: University of California, 1977.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection

C.D.O. Reg. No. 20/037-38

Computer: Durka Computer System
Tel: 4335536

Printed at: Sungava Offset Press Pvt. Ltd.

CC-0. Nepal Sanskrit Academy, Kathmandu Collection